

Wie könnt ihr es wagen – Wollen und Können auch sollen

Nachhaltige Entwicklung und Diskursethik

Alfons Matheis

„How dare you?! Wie könnt ihr es wagen?!“ – diese Aussage Greta Thunbergs (dpa 2019, Thunberg/Bischoff 2019) lässt sich zumindest in zweierlei Weise verstehen.

Setzt man das Ausrufezeichen als Schlussstrich, dann spricht daraus die Empörung eines jungen Mädchens. Empörung deshalb, weil einerseits von fast allen Wissenschaftler/inne/n ein massiver Wandel der klimatischen Bedingungen weltweit behauptet wird und die damit einhergehenden katastrophalen ökologischen und soziokulturellen Folgen spürbar sind. Andererseits ist lediglich ein betriebsamer aber folgenloser Aktivismus aller Arten von Expert/inn/en zu verzeichnen. Entscheider/innen in Wirtschaft, Politik und Verwaltung, aber auch Privatpersonen, scheinen wie gebannt auf ihre jeweiligen Denkschablonen und Verhaltensmuster fixiert zu sein und ein Weiter-so-wie-bisher zu praktizieren.

Außer Konferenz-Ritualen und politischen und wirtschaftlichen Beteuerungen bei gleichzeitig faktischem Beibehalten des ökonomischen Wachstum-Mantras hat sich seit der Rio-Konferenz 1992 und der pathetischen Beteuerungen der Paris-Konferenz 2015 wenig Entscheidendes geändert. Auch im privaten Bereich agieren zu viele unbeirrt ihre ökologisch und sozio-kulturell destruktiven Konsum- und Lebensstil-Muster aus. Ökologische Vorteile technischer und wirtschaftlicher Optimierungen wurden von Rebound-Effekten weitgehend absorbiert. Faktisch hat sich die CO₂-Bilanz des globalisierten westlichen Lebensstils verschlechtert.

Empörung ist eine emotionale Reaktion auf eine moralische Intuition, nämlich eine subjektiv wahrgenommene Gerechtigkeitsverletzung (Kals et al. 2000, Montada/Kals 2007, Kals/Ittner 2008, Hellbrück/Kals 2012, Habermas 1983: 55ff., Habermas 1986: 19). Die Empörung Greta Thunbergs wäre als das sichtbare Zeichen einer moralischen subjektiven Intuition zu interpretieren. Diese Intuition scheint unter anderem auch hervorgerufen von dem Verhalten vieler Entscheidungsträger/innen angesichts der Klimaveränderungen weltweit.

Die moralische Intuition ist intellektuell nachvollziehbar in Anbetracht der wissenschaftlich gut begründeten Fakten zum Thema menschengemachter Klimawandel. Viele Menschen – nicht nur die Schülerinnen und Schüler, die sich bei Fridays for Future engagieren –, sondern auch alle Staaten, die sich 2015 im Rahmen der Pariser Klimakonferenz darauf geeinigt haben, alle notwendigen Maßnahmen zu ergreifen, die Erderwärmung zwischen 1,5 und 2,0 Grad zu halten, und auch die Wirtschaftsunternehmen, die auf ihren Websites propagieren, dass sie ihre Produktionsweisen und Produkte im Sinne des Prinzips der nachhaltigen Entwicklung und einer „Corporate Social Responsibility (CSR)“ auszurichten, scheinen das Ziel der moralischen Intuition Greta Thunbergs zu teilen und ihre gewohnten Verhaltensmuster ändern zu wollen.

Neben dem Wollen muss man auch wegen des Könnens nicht in Pessimismus verfallen. Man wäre auch in der Lage vieles zu tun. Theorien und Konzepte zur Vermeidung – zumindest jedoch Abmilderung – der prognostizierten katastrophalen Folgen der Klimaveränderung werden allorten diskutiert. Es stehen sowohl technische Werkzeuge, finanzielle Mittel und auch sozio-kulturelle und politische Strategien zur Verfügung, um die bedrohlichen Folgen des gesellschaftlichen und individuellen Weiter-so-wie-bisher abzuwenden.

„Wie könnt ihr es wagen?“ – setzt man statt des Ausrufezeichens ein Fragezeichen als Schlussakkord der Aussage Greta Thunbergs, dann schließen sich vertiefenden Fragen an: Verspüren die Adressat/innen der Frage – anders als Greta Thunberg – eine moralische Intuition? Wenn ja, welche? Verfügen sie über handlungsorientierende Moralprinzipien und moralischen Werte, die ihnen zu einer Antwort auf die moralische Grundfrage, wie soll ich, wie sollen wir handeln, verhelfen könnte? Wenn ja, welche sind das? Wissen die Entscheider/innen einfach nicht, was getan werden sollte und könnte, um die Klimakatastrophe abzuwenden?

Auch ist bezüglich der Greta Thunbergs und der Beteuerungen vieler anderer Akteur/innen/e, die auf die Klimaveränderungen aufmerksam machen und Veränderungen des politischen, des wirtschaftlichen und auch des individuellen Handelns fordern, die Frage nach der moralischen Rechtfertigung solcher subjektiver Empörung und Forderungen zu stellen. Lassen sich die Empörung und die Forderungen auch ethisch als rechtfertigungsfähige Sollensforderungen ausweisen? Soll ich und sollen wir unser Handeln und unsere Verhaltensmuster im Sinne einer nachhaltigen Entwicklung ändern?

Gerechtigkeit und Verantwortung: moralisch-ethische Implikationen des Prinzips der nachhaltigen Entwicklung

In Anbetracht der von Greta Thunberg und vielen anderen Individuen, aber auch gesellschaftlichen Rollenträger/innen/n vorgetragenen Appelle im Sinne des Prinzips der nachhaltigen Entwicklung handeln zu sollen, steht die moralisch-ethische Bewertung dieses Prinzips zur Diskussion. Inhaltlich ist das Prinzip selbst schon lange bekannt (Grober 2010).

Seine aktuelle Formulierung ist im Rahmen der UN-Kommission World Commission on Environment and Development mit dem Titel „Our common future“ unter Leitung von Gro Harlem Brundtland erarbeitet worden (Brundtland 1991). Nachhaltige Entwicklung meint hiernach: „that it meets the needs of the present without compromising the ability of future generations to meet their own needs.“ (Brundtland 1987) Die deutsche Übersetzung wurde von Volker Hauff 1987 vorgelegt. Sie lautet: „Unter ‚dauerhafter Entwicklung‘ verstehen wir eine Entwicklung, die den Bedürfnissen der heutigen Generationen entspricht, ohne die Möglichkeiten künftiger Generationen zu gefährden, ihre eigenen Bedürfnisse zu befriedigen und ihren Lebensstil zu wählen. Die Forderung, diese Entwicklung ‚dauerhaft‘ zu gestalten, gilt für alle Länder und alle Menschen“ (Hauff 1987: XV). Oder an anderer Stelle unter Punkt 27 „Die Menschheit wäre durchaus in der Lage, die Voraussetzungen für eine dauerhafte Entwicklung zu schaffen; einer Entwicklung, die den gegenwärtigen Bedarf zu decken vermag, ohne gleichzeitig späteren Generationen die Möglichkeit zur Deckung des ihren zu verbauen“ (Hauff 1987: 9f.).

Das Prinzip wurde von der überwiegenden Mehrheit aller Staaten im Rahmen der UN-Weltkonferenz Umwelt und Entwicklung 1992 in Rio de

Janeiro als moralisch-ethische Grundlage der Agenda 21 unterzeichnet. Diese beschreibt die Aufgaben, die zu erfüllen sind, um den Herausforderungen des 21. Jahrhunderts, die Veränderungen, die sich als Folge des Klimawandels voraussichtlich ergeben werden, adäquat begegnen zu können (BMU 1997).

Das Prinzip der nachhaltigen Entwicklung integriert gleichermaßen natur- wie sozialwissenschaftliche Erkenntnisse.

Naturwissenschaftlich nimmt das Prinzip Bezug auf

1. die Begrenztheit der Biosphäre der Erde sowie der planetaren Ressourcen und
2. die systemischen Wechselwirkungsverhältnisse zwischen den einzelnen Elementen der planetaren Biosphäre und
3. die anthropologische Hypothese, dass Menschen bio-physikalische und psycho-mentale Lebewesen sind und sich eingebettet finden in einen kontinuierlichen Stoffwechsel mit ihrer bio-physikalischen Mit- und Umwelt.

Das anthropologische Selbstverständnis, dass Menschen sich auch als psycho-mentale und damit bewussteinfähige Lebewesen verstehen, macht deutlich, dass sie zudem auf einen kontinuierlichen Informations- und Symbolaustausch sowohl mit ihrer bio-physikalischen wie auch ihrer sozio-kulturellen Mit- und Umwelt angewiesen sind.

Die wechselseitigen Austauschverhältnisse stellen die Basis der Bedürfnisstruktur menschlicher Individuen dar. Dies ist als elementares Faktum im Sinne einer Grundlage des Überlebens zu verstehen. Die Art und Weise der Gestaltung der Befriedigung der bio-physikalischen, der sozio-kulturellen und der psycho-mental Bedürfnisse, ist unter sozio-kulturellen historischen Gesichtspunkten als variabel zu betrachten.

Gesellschaftswissenschaftlich reagiert das Prinzip zudem auf die Tatsache, dass Menschen zum prägenden Faktor der planetaren Biosphäre geworden sind. Das Prinzip nimmt damit als Phänomen inhaltlich vorweg, was von Crutzen und Stormer (2000) als „Anthropozän“ bezeichnet wurde: Die Auswirkungen menschlichen Handelns haben inzwischen dieselben Ausmaße angenommen, wie sie in der Vergangenheit etwa geologische Faktoren wie Kontinentaldrift, Eiszeiten oder Vulkanausbrüchen und Meteoriteneinschlägen zuerkannt wurden.

Die Bezugnahme auf die erwähnten natur- und sozialwissenschaftlichen und anthropologischen Aussagen stellt allerdings keine Rechtfertigung der moralisch-ethischen Sollensforderungen des Prinzips der nachhaltigen Entwicklung dar. Weder der Brundtland-Bericht noch die Agenda 21 und auch nicht die moralischen Intuitionen – von wem auch immer – liefern eine solche Rechtfertigung.

Das Prinzip der nachhaltigen Entwicklung schreibt unter moralisch-ethischen Gesichtspunkten lediglich einen Rahmen vor: Die Gestaltung der Bedürfnisbefriedigung in der Gegenwart darf nicht und soll nicht die Gestaltungsoptionen der Bedürfnisbefriedigung zukünftiger Menschen beeinträchtigen. Die Fundierung dieser moralisch-ethischen Implikation muss auf andere Weise geleistet werden.

Das Prinzip in der Brundtland/Hauff-Formulierung weist keine Hervorhebung von Menschen – etwa bezüglich eines geographischen Lebensraumes, einer Hautfarbe, eines Geschlechtes, einer kulturellen Praktik oder sonst eines Spezifikums – auf. Ganz im Gegenteil, die Aussage ist als eine All-Aussage formuliert (Hauff 1987: XV). Das Prinzip fordert explizit die Möglichkeit einer Ausgestaltung der Bedürfnisbefriedigung für alle gegenwärtig und auch künftig lebenden Menschen gleichermaßen. Damit ist das Kriterium der Verallgemeinerbarkeit im Sinne universeller Gleichheit und einer interglobalen sowie intergenerationellen Gerechtigkeit (Birnbacher 1988 und 2015, Ekardt 2005) Bestandteil der moralisch-ethischen Implikationen des Prinzips der nachhaltigen Entwicklung.

Zudem fordert das Prinzip implizit, dass jede/r, die/der für sich eine bestimmte Art und Weise der Bedürfnisbefriedigung in Anspruch nimmt, sich über die Folgen für und Auswirkungen auf andere Akteure Rechenschaft ablegt. Zu einer solchen Rechenschaft ist sie/er denjenigen gegenüber, die von den Folgen ihrer/seiner Bedürfnisbefriedigung betroffen sind, verpflichtet. Das Prinzip beinhaltet als weiteres Kriterium neben Gleichheit und Gerechtigkeit das Kriterium Folgen-Verantwortung.

Die moralisch-ethischen Implikationen sind damit herausgearbeitet. Aber sind diese Implikationen plausibel unter funktionalistischen Gesichtspunkten und vor allem, lassen sie sich ethisch rechtfertigen?

*Evolutionär-funktionalistische Plausibilität und
anthropologische Ausgangspunkte von Moral: Offenheit,
Vulnerabilität, Bedürftigkeit, Vernunft*

Als zu dem genannten anthropologischen Selbstverständnis ergänzend wird unterstellt, dass jeder Mensch konfrontiert ist mit den existentiellen Grundfragen des Typs, was und wer ich bin, wer möchte ich sein sein (Habermas 1991: 100ff.). Vor dem Hintergrund eines solchen zunächst offenen Selbstverständnisses ergeben sich sowohl die Möglichkeit als auch die Notwendigkeit, darüber nachzudenken, wieso sich solche Fragen stellen und wie eine Antwort lauten könnte.

Die Unbestimmtheit und die Offenheit des Verhaltens und Handelns, die für andere Lebewesen – zumindest soweit bekannt – nicht in der Weise gegeben sind, sondern durch genetische Faktoren und durch Reflexe weitgehend determiniert scheinen, erweisen sich für Angehörige der Gattung homo sapiens als eine durchaus ambivalente Herausforderung. Sie eröffnet in moralischer Hinsicht ein weites Feld an Handlungsmöglichkeiten, sei es in positiver wie in negativer Hinsicht. Menschen können moralisch gut, aber auch moralisch schlecht und böse handeln (Neiman 2004, Arendt 1983, Ludz/Arendt/Fest 2013).

Neben der Offenheit und Indeterminiertheit ihrer Verhaltensmuster und Handlungsweisen zeichnen sich Menschen durch eine hohe physische und psychische Vulnerabilität und Fragilität aus. Diese wiederum ist eine Folge der Tatsache, dass Menschen Lebewesen sind mit einer spezifischen – gegenüber anderen Lebewesen durchaus als mangelhaft und defizitär zu bewertenden – bio-physikalischen und psycho-mentalenen Konstitution.

Die bio-physikalische und psycho-mentale Grundausstattung findet sich – wie erwähnt – eingebettet in eine bio-physische und sozio-kulturelle Mit- und Umwelt. Sie steht in einem regen wechselseitigen und kontinuierlichen Austausch mit dieser. Dieses Wechselwirkungsverhältnis schlägt sich in der erwähnten materiellen und immateriellen Bedürftigkeit menschlicher Individuen nieder. Menschen sind auf einen Stoffwechsel- und Symbol- und Informationsaustausch mit ihrer Mit- und Umwelt angewiesen.

Man darf davon ausgehen, dass sich im Laufe der Menschheitsgeschichte ein weiteres Charakteristikum der biologischen Spezies homo sapiens als evolutionär vorteilhaft erwiesen hat: die Fähigkeit sich mit Gründen zwischen Handlungsoptionen und -alternativen zu entscheiden, das

Vernunftvermögen. Darauf beruht unter moralischen Gesichtspunkten die Bedingung der Möglichkeit von Moral überhaupt, nämlich Freiheit. Diese wird hier verstanden als die Möglichkeit einer argumentativ begründeten und gerechtfertigten Entscheidungswahl zwischen Handlungsalternativen (Ekardt 2005). Die evolutionären Nachteile, die sich für Menschen aufgrund der weitgehenden Offenheit, ihrer Verletzlichkeit und ihrer Bedürftigkeit ergeben, konnten und können kompensiert werden durch das auf Handeln und Probehandeln bezogene Vernunftvermögen.

Funktionalistische Plausibilitätsüberlegungen moralischer Sätze bewegen sich im Bereich von Seins- und Tatsachen-Aussagen. Sie sind keineswegs gleichzusetzen mit dem Nachweis einer ethischen Rechtfertigung für eine Sollens-Aussage. Plausibilitätsüberlegungen verstehen sich nicht als eine Rechtfertigung von Moral im eigentlichen Sinn. Sie beinhalten nicht den „moral point of view“. Würde man die funktionalistische Herleitung als Rechtfertigung missverstehen, wäre einem ein naturalistischer Fehlschluss unterlaufen (Stuhlmann-Laeisz 1983 und 1986, Oettingen-Wallerstein 2008).

Moral wird hier verstanden als Sammelbezeichnung für alle empirisch nachweisbaren Handlungsorientierungen. Moral und Moralsysteme umfassen somit alle Antworten auf die Grundfrage: Wie soll ich, wie sollen wir handeln? Sie kompensiert somit unter evolutionär-funktionalistischen Gesichtspunkten die Offenheit, Vulnerabilität und Bedürftigkeit und damit die Leerstelle in Bezug auf das Handeln, die bei anderen Lebewesen besetzt ist durch genetische Dispositionen, biologische Reflexe und Instinkte. Unter historischen Gesichtspunkten waren es vor allem die Autorität religiöser Überzeugungen oder die Macht staatlicher Institutionen, die als Quellen für die Rechtfertigung und Durchsetzung moralischer Regelungen fungierten. Da die Statthaftigkeit solcher Instanzen als Legitimationsquelle zu fungieren mit guten Gründen in Zweifel zu ziehen ist, ist die Frage der Rechtfertigung in den zentralen Aufgabenbereich der Wissenschaftsdisziplin Ethik oder Moralphilosophie gewechselt. Ethik hat die systematische Bearbeitung in Bezug zu Rechtfertigungsfragen von Handlungsorientierungen zu leisten.

Praktische Vernunft

Jürgen Habermas nimmt eine Dreiteilung hinsichtlich der Domänen der praktischen Vernunft vor (Habermas 1991: 100-118). Ausgangspunkt ist für ihn dabei die Grundfrage der aller auf Handlung bezogenen Vernunft: „Wie soll ich mich verhalten, was soll ich tun?“ (Habermas 1991: 101).

Er identifiziert zunächst den Bereich, in dem sich ein/e Akteur/in mit der Hausausforderung konfrontiert sieht, die aussichtsreichste Strategie oder das passende Instrumentarium oder die am wenigsten aufwändige Methode im Hinblick auf die Erreichung eines vorgegebenen Ziels oder Zwecks zu ersinnen. Das Vermögen der praktischen Vernunft kann unter diesem Gesichtspunkt als strategische oder instrumentelle Vernunft oder als Zweckrationalität bezeichnet werden. Habermas nennt diesen Gebrauch der praktischen Vernunft „pragmatisch“ (1991: 101f.).

Wie wir weiter unten sehen werden, ist in dieser Kategorie der Gebrauch der Vernunft zu situieren von dem utilitaristische Ethiken – auch die Klimaethik Birnbachers (2016) – Gebrauch machen. Die Frage der Verantwortung wird hierbei unter zweckrationalen Gesichtspunkten etwa der Effizienz thematisiert. Verantwortbar wäre ein Handeln, das die Chance zu erhöhen verspricht, das Zwei-Grad-Ziel des Pariser Klimaabkommens einhalten zu können.

Besteht die Herausforderung jedoch darin, sich Klarheit darüber zu verschaffen, welches Ziel und welchen Zweck sich jemand oder eine homogene Gruppe setzen will, auch wie unterschiedliche Ziele und Zwecke selbst zu beurteilen sind, dann spricht Habermas vom ethischen Gebrauch praktischer Vernunft (1991: 103f.). In diese Rubrik fallen Fragen und Problemstellungen zum Selbstverständnis einer Person oder einer Gruppe. Wer möchte ich oder möchten wir sein? Wie verstehe ich mich, wie verstehen wir uns selbst? Fragen der Identität stehen auf der Agenda. Zu Identitätsfragen gehören auch Fragen: Auf welche Art und Weise möchte ich mein oder möchten wir unser Leben gestalten? Was ist für mich oder uns ein gutes und glückliches Leben? Welches Ziel möchte ich erreichen? Welchen Sinn gebe ich meinem Leben?

Unterschiedliche Individuen, auch unterschiedliche Gruppen verfolgen oft unterschiedliche Lebenskonzepte. Sie leben allerdings nicht isoliert und losgelöst von Anderen. Diese Anderen sind von den jeweiligen Handlungen und Entscheidungen anderer Individuen oder Gruppen mitbetroffen. Falls Handlungen und Entscheidungen eines Individuums oder einer

homogenen Gruppe für Andere in deren Wahrnehmung eine Provokation oder eine Bedrohung darstellen, ist eine Konfliktsituation entstanden. Es bedarf dann einer spezifischen Handhabung, um diesen Konflikt zwischen den Beteiligten und Betroffenen zu bewältigen. Die Herausforderung besteht darin, den Konflikt, der sich aus der Diversität der Lebensentwürfe, von denen keiner eine Privilegierung nachzuweisen in der Lage ist und die in einem konkreten zeitlich und räumlich begrenzten Kontext situiert sind, unter Vernunftgesichtspunkten und gerade nicht mit Gewaltausübung zu bewältigen. Dieses praktische Vernunftvermögen nennt Habermas „moralisch“ (1991: 106).

Erst unter dieser dritten Kategorie geht es zwischen den Konfliktbeteiligten und -betroffenen um „die Klärung legitimer Verhaltenserwartungen angesichts interpersoneller Konflikte, die das geregelte Zusammenleben durch widerstreitende Interessen stören. Dabei geht es um die Begründung und Anwendung von Normen, die gegenseitige Pflichten und Rechte festlegen. Terminus ad quem eines entsprechenden moralisch-praktischen Diskurses ist eine Verständigung über die gerechte Lösung eines Konfliktes im Bereich normenregulierten Handelns“ (Habermas 1991: 109). Es geht um Fragen der Gerechtigkeit.

Welche Bedingungen und Kriterien müssen erfüllt sein, damit Wollen und Können vor dem Hintergrund diverser Standpunkte und Zielorientierungen auch als gerechtfertigtes Sollen ausgewiesen werden kann? Erfüllen die moralischen Implikationen des Prinzips der nachhaltigen Entwicklung, die als Inhalte der moralischen Intuition von Greta Thunberg herausgearbeitet werden konnten, nämlich Gerechtigkeit und Verantwortung, diese Bedingungen und Kriterien?

Zukunftsverantwortung – das Prinzip Verantwortung von Hans Jonas

Bevor die Fragen beantwortet werden, soll ein Ethik-Modell, das eine ethische Rechtfertigung für die moralischen Implikationen des Prinzips der nachhaltigen Entwicklung zu bewerkstelligen verspricht, erörtert werden: Das „Prinzip Verantwortung“.

Hans Jonas (Jonas 1984, Jonas/Böhler et al. 2015) hat mit diesem Begriff die Diskussion um eine Ethik befördert, die die Folgewirkungen menschlichen Handelns sowohl auf individueller als auch auf gesellschaft-

licher, und damit wissenschaftlich-technologischer und wirtschaftlich-politischer Ebene berücksichtigt und die gleichzeitig philosophisch-ethischen Standards gerecht zu werden beansprucht (Böhler/Jonas 1994, Matheis 1996, Apel 1997, Müller 2008).

Als Formulierung des Prinzips Verantwortung schlägt er vor: „ ,Handle so, dass die Wirkungen deiner Handlungen verträglich sind mit der Permanenz echten menschlichen Lebens auf Erden‘; oder negativ ausgedrückt: ,Handle so, dass die Wirkungen deiner Handlungen nicht zerstörerisch sind für die künftigen Möglichkeiten solchen Lebens‘, oder einfach: ,Gefährde nicht die Bedingungen für den indefiniten Fortbestand der Menschheit auf Erden‘, oder, wieder positiv gewendet: ,Schließe in deine gegenwärtige Wahl die zukünftige Integrität des Menschen als Mit-Gegenstand deines Wollens ein‘ “ (Jonas 1984: 36).

Jonas geht davon aus, dass die Auswirkungen menschlichen Handelns auf der Grundlage des wissenschaftlich-technologischen und ökonomischen Fortschritts inzwischen als Indiz einer Macht mit planetarischen Auswirkungen bewertet werden müssen. Waren die Folgen menschlichen Handelns in der Vergangenheit sowohl in räumlicher wie auch in zeitlicher Hinsicht auf einen Nahbereich beschränkt, so gilt dies nicht länger für Gegenwart und Zukunft. Es existiert buchstäblich kein geographischer Punkt mehr auf der Erde, an dem sich keine Spuren industrieller Zivilisationsrückstände nachweisen lassen. Auch unter zeitlichen Gesichtspunkten wirken die Folgen der industriellen Zivilisation irreversibel bis weit in die Zukunft. Als Belege mögen Zersetzungszeiten von Verpackungsmaterialien auf Kunststoffbasis und Halbwertszeiten des Abfalls der uranbasierten Energiegewinnung stehen. Jonas sieht darüber hinaus den Fortbestand der Menschheit insgesamt gefährdet vor dem Hintergrund der Potenziale aktueller wissenschaftlich-technologischer und ökonomischer Instrumentarien und Verhaltensweisen. Als Gegenmaßnahmen – abgeleitet aus dem Prinzip der Verantwortung – schlägt Jonas als Strategie eine Heuristik der Furcht vor. Diese Heuristik umfasst eine Beweislastumkehr, so dass derjenige, der eine Neuerung einzuführen gedenkt, deren Unbedenklichkeit nachzuweisen hat. Um diese zu belegen ist eine Technikfolgenabschätzung durchzuführen. Im Zweifelsfall plädiert Jonas dafür der UNheilsprognose den Vorrang zu geben. Zudem soll immer ein worst case-scenario entworfen werden und entsprechende Vorkehrungen getroffen werden, um diesen Fall auszuschließen. (zur Diskussion siehe Matheis 1996: 165ff.).

Ohne Zweifel ist es ein Verdienst von Jonas, das Thema Verantwortung jenseits utilitaristischer Nutzen-Kalküle auf die Agenda aktueller und zukunfts-fähiger Bewertungen menschlichen Handelns sei es auf individualistischer sei es auf gesellschaftlich-politischer Ebene gesetzt zu haben (Müller 2008: 124f.). Das Prinzip Verantwortung fügt sich damit mit dem von ihm motivierten moralischen Handlungsappell in die Stoßrichtung des Prinzips der nachhaltigen Entwicklung ein. Leider bleibt das Jonassche Prinzip Verantwortung eine nachvollziehbare Begründung und Rechtfertigung der damit einhergehenden Sollensforderungen schuldig. Ekardt (2005) attestiert ihm einen naturalistischen Fehlschluss: Aus der Tatsache allein, dass es Menschen gibt und dass nach Jonas eine katastrophale Gefährdung für den Fortbestand der Menschheit droht, lässt sich nicht ableiten, dass es Menschen auch in Zukunft geben soll (Ekardt 2005: 85).

Jonas stellt das Prinzip Verantwortung letztendlich auf ein metaphysisch-dogmatisches Fundament. Dieses glaubt er aus seinen Reflexionen bezüglich des Lebens im Allgemeinen und des menschlichen Lebens im Besonderen (Jonas 1984) ableiten zu können. Ekardts Verdikt ist vorbehaltlos zuzustimmen, wenn er das Jonassche Konzept als unplausibel ablehnt „weil er (der Ansatz von Jonas, AM) einen unbegründbaren Ausgangssatz enthält, nämlich die angebliche Teleologie des Menschen. Hieran ändert auch der typisch metaphysische Rückgriff auf das ‚Wesen‘ des Menschen nichts. Denn dies begründet rein gar nichts“ (Ekardt 2005: 84, auch Müller 2008: 131f. und Matheis 1996: 174ff.).

Politische Konsequenzen des Verantwortungskonzeptes von Jonas

Trotz des ethischen Rechtfertigungsdefizits kann dem Ethikansatz von Jonas dennoch ein unbezweifelbares Verdienst zuerkannt werden. Jonas hat mit seinen Ausführungen zum Prinzip Verantwortung deutlich gemacht, dass Moral sowie auch die wissenschaftlich-systematische Bearbeitung moralischer Aussagen, keinesfalls nur als subjektive Privatangelegenheit zu betrachten ist. Moralische Positionen und daraus abgeleitete Handlungen und Verhaltensmuster sind, da die Folgen einer Handlung oder eines Verhaltensmusters Auswirkungen auf andere haben, als öffentliche Angelegenheiten zu erörtern.

Individuelles Handeln zeitigt im Verbund mit neuzeitlicher Wissenschaft und Technologie sowie im Rahmen der Verflechtungen einer globalisierten Ökonomie sowohl in räumlicher als auch in zeitlicher Hinsicht Folgen, die weit über einen jeweiligen Privatbereich hinausreichen. Die Aufsummierung individueller Handlungen muss im Rahmen gegenwärtiger Bedingungen im Extremfall als planetarische Macht im Sinne von Jonas gewichtet und gewertet werden. Dieser Machtausweitung entspricht eine Ausweitung der Verantwortung der Handelnden. Insofern bleibt zwar die/der moralische Akteur/in stets eine individuelle Person, die Frage der individuellen Verantwortung gewinnt allerdings unter dem Blickwinkel der planetarischen Auswirkungen eine neue Dimension. Moralische Handlungsorientierungen sind vor allem wegen der Berücksichtigung der Folgen stets gegenüber dem Kreis der Beteiligten und der Betroffenen rechtfertigungspflichtig. Moral als Anwendung praktischer Vernunft ist somit sowohl eine private als auch eine öffentlich-politische Angelegenheit.

Neben dem erwähnten ethischen Begründungsdefizit ist das Verantwortungsprinzip von Jonas vor allem hinsichtlich seiner politischen Implikationen zu kritisieren. Jonas orientiert seinen Verantwortungsbegriff an dem spezifischen Verantwortungsverhältnis, das er zwischen Eltern und Kindern konstatiert. Das hierarchisch ungleiche, nicht-reziproke Verhältnis zwischen mündigen Erzieher/inne/n, den Eltern, und unmündigen Zöglingen, den Kindern, glaubt Jonas auf der gesellschaftlichen Ebene auf das Verhältnis zwischen wirtschaftlichen oder politischen Verantwortungsträger/inne/n und Staatsbürger/inne/n übertragen zu dürfen.

Er unterläuft dabei ein modernes zugunsten eines paternalistischen (Kettner 1993: 340ff.) und vormodernen Politikverständnisses. Das moderne Politikverständnis geht von einer reziproken Gleichstellung zwischen Staatsbürger/inne/n und ihren auf Zeit gewählten politischen Vertreter/inne/n aus. Hiernach stehen sowohl die politischen Delegierten als auch die Entscheider/innen in wirtschaftlichen Zusammenhängen in Bezug auf ihre jeweiligen Entscheidungen und deren Folgen dem politischen Souverän gegenüber – das ist letztendlich jede/r einzelne Staatsbürger/in – in einem rechenschaftspflichtigen Verhältnis.

Das Jonassche Politikverständnis ignoriert das neuzeitliche Souveränitätsverhältnis und öffnet damit jeglicher nicht-reziproker und autoritärer und diktatorischer Politik Tür und Tor. Begünstigt wird diese Offenheit gegenüber politischem Autoritarismus durch die einseitige Betonung eines abstrakten Lebensbegriffes im Verhältnis zu der Gewichtung von Freiheits-

und Autonomierechten (Jonas 1984). Da Jonas die abstrakten Kriterien des Prinzips Verantwortung, die eine Gewährleistung „echten menschlichen Lebens“ und „Integrität des Menschen“ fordern, an keiner Stelle konkretisiert, bleibt deren Bedeutung nebulös. Nicht infrage gestellt werden darf letztlich nur das Überleben im bio-physikalischen Sinn. Das Prinzip Verantwortung kann damit sehr wohl zur Legitimierung einer Öko-Diktatur, wenn sie nur das nackte Überleben von Menschen gewährleistet, verwendet werden. Zivilisatorische und kulturelle Standards wie das Zusammenleben im Rahmen eines demokratischen Verfassungsstaates, auch moralische Werte wie Freiheit, Selbstbestimmung und Würde, wären preisgegeben.

Insgesamt muss festgehalten werden, dass das Prinzip Verantwortung von Hans Jonas zwar das Verdienst aufweist, die öffentliche moralisch-ethische Erörterung der Auswirkungen und Folgen des industriellen Zivilisationsmodells befördert zu haben. Auch ist es als Positivum zu vermerken, dass er damit Moral aus einer privatistischen Nische befreit und als öffentlich-politische Aufgabe benannt hat. Die mit dem Prinzip Verantwortung verbundenen moralischen Sollensforderungen können allerdings sehr leicht so ausbuchstabiert werden, dass sozio-kulturelle Standards, die mit dem Kriterium Gerechtigkeit verbunden sind, unterboten werden können. Neben dem Begründungsdefizit ist das Gerechtigkeitsdefizit der gravierendste Mangel der Ethik des Prinzips Verantwortung.

Bevor das Ethik-Modell der Diskursethik, das sich explizit sowohl mit Verantwortung als auch mit Gerechtigkeit befasst, als Kandidat für Darlegung der ethischen Legitimität der moralischen Intuition des Prinzips der nachhaltigen Entwicklung, erörtert wird, möchte ich an dieser Stelle, das Konzept einer „Klimaethik“ vorstellen.

Klimaethik und Verantwortung für zukünftige Generationen bei Dieter Birnbacher

Schon frühzeitig hat sich Dieter Birnbacher in die Diskussion um eine Ethik, die Verantwortung als ihr Aufgabenfeld betrachtet, mit seiner Publikation „Verantwortung für zukünftige Generationen“ (1988) eingeschaltet. Zugespitzt auf die Klimawandelproblematik hat er 2016 seine wesentlichen Überlegungen mit „Klimaethik – Nach uns die Sintflut?“ vorgetragen. Zentrales Problem ist dabei die Frage der Zukunftsverantwor-

tung: Wozu sind die gegenwärtig lebenden Menschen gegenüber Menschen, die länger leben werden als sie selbst oder gar in Zukunft erst geboren werden, verpflichtet?

Birnbacher (2016: 48) versucht diese Frage aus der Perspektive einer utilitaristischen Grundposition her zu beantworten. Alle Spielarten des Utilitarismus sind konsequentialistische Ethiken. Für alle ist die Berücksichtigung der Folgen einer Handlung wesentlicher Bestandteil. Welcher Nutzen oder Schaden entsteht aus einer Handlung für wen? Nutzen und Schaden werden bestimmt im Hinblick auf den zentralen Zweck alles Handelns. Birnbacher bestimmt dieses als „das subjektive Wohlbefinden“ (2016: 50). Birnbacher sieht seinen utilitaristischen Ethik-Ansatz in der Tradition der europäischen Aufklärung. Deshalb wird dieses Ziel nicht partikular-individualistisch, sondern im Sinne des Universalisierungsprinzips als verallgemeinerbar verstanden. Ziel des Handelns soll somit die Mehrung des subjektiven Wohlbefindens für alle sein. Unter historischen Gesichtspunkten kommt utilitaristischen Positionen das Verdienst zu, als ethische Basistheorie sozialpolitisch fortschrittlicher Politik zu dienen (Höffe 1985: 100ff.).

Die faktische Wirkungsgeschichte utilitaristischer Ethiken kann allerdings nicht über gravierende theoretische Defizite hinwegtäuschen (Nida, Rümelin/Rath/Schulenburg 2012: 126ff.). So bleibt auch Birnbacher die Begründung und Rechtfertigung für seine zentrale Behauptung schuldig, dass der „axiologische Monismus (des Utilitarismus, AM), mithin die Tatsache, dass er nur ein einziges Gut, nämlich subjektives Wohlbefinden als intrinsischen Wert, das heißt als um seiner selbst willen erstrebenswertes Gut, anerkennt“ (Birnbacher 2016: 49f.). Warum sollte man subjektives Wohlbefinden als einziges erstrebenswertes Gut anerkennen?

Selbst wenn man Birnbacher die Statthaftigkeit dieser Tatsachenbehauptung zugestehen könnte, bleibt es unklar, wie Birnbacher daraus folgern kann, dass alle dieses Ziel auch anstreben sollten. Dem Vorwurf, einem naturalistischen Fehlschluss zu erliegen, kann die utilitaristische Position Birnbachers nicht entgehen.

Im Sinne der Kategorisierung des dreifachen Gebrauchs der praktischen Vernunft (Habermas 1991) gelangt Birnbacher mit seinen weiteren Ausführungen nicht über eine differenzierte Darlegung strategischer zweckrationaler Überlegungen, wie negative Klimawandelauswirkungen unter gegebenen Realbedingungen vermieden oder zumindest abgemildert werden könnten, hinaus. Eine ethische Rechtfertigung in Bezug auf die Kli-

mawandel-Kernfrage, warum soll ich, warum sollen wir so handeln, dass die negativen Auswirkungen der Klimaveränderungen vermieden werden, beantwortet die Klimaethik Dieter Birnbachers nicht.

Diskursethik als Modell vernunftorientierter Konfliktbewältigung

Aus der Tatsache, dass Klimawandelphänomene festzustellen sind, kann nicht abgeleitet werden, dass Klimawandel sein soll oder nicht sein soll. „Man braucht ein Bewertungskriterium.“ (Ekardt 2005: 35, auch 84f.). Jede Situationsbeschreibung – und sei sie auch ohne jeden Zweifel zutreffend – verbleibt auf der Ebene der Tatsachenaussagen. Nur um den Preis eines naturalistischen Fehlschlusses wäre daraus eine Sollensaussage abzuleiten. Bewertungskriterien, die Ekardt einfordert, können die Kriterien Gerechtigkeit und Verantwortung sein. Beide müssen sich als ethisch gerechtfertigt nachweisen lassen.

Wichtig ist es darauf hinzuweisen, dass wir uns, wenn es um die Erörterung von Tatsachenaussagen und Sollensforderungen geht, im Bereich vom Kommunikationsbemühungen zwischen Kommunikationsteilnehmer/inne/n bewegen. Niemand der Beteiligten kann für sich eine privilegierte Position eine/r/s unbeteiligten Beobachter/in/s einnehmen. Alle Produzent/inn/en und Rezipient/inn/en des kommunikativen Geschehens sind bestenfalls teilnehmende und auch reflexionsfähige Beobachter/innen. Allerdings sind die Beteiligten prinzipiell in der Lage – so als ob sie in der Position eines unbeteiligten Beobachters seien –, sowohl ihr Denken wie auch ihr Handeln aus der Distanz wahrzunehmen und zu bewerten. Zudem kann diese Selbstwahrnehmung mit anderen Beteiligten kommuniziert und zur Begutachtung vorgelegt werden. Mögliche Verzerrungen und Selbsttäuschungen können auf diese Weise erkannt, erörtert und gegebenenfalls korrigiert werden. Die Reflexionskompetenz wird der entscheidende Punkt für die Möglichkeit einer moralisch-ethischen Rechtfertigung von Sollensforderungen im Sinne von Gerechtigkeit und Verantwortung sein.

Das einzige Bewertungskriterium ist dabei die Vernunft, die als argumentative Vernunft in Erscheinung tritt. Auf dieses Vermögen können sich ausnahmslos alle berufen, die den Anspruch formulieren, das Prinzip der nachhaltigen Entwicklung als Orientierungsmaßstab nehmen zu wollen,

um in einer jeweiligen sozio-historischen Situationen handeln zu wollen und zu können. Vernunft wird hier verstanden als die Fähigkeit, einen Vorschlag für eine Handlungsorientierung auch Zweifler/inne/n gegenüber mit guten Argumenten behaupten zu können.

Allen Sollensforderungen, die unterstellen als Rechtfertigung ihres jeweiligen Vorschlages die Autorität religiöser Quellen und Überzeugungen oder weltanschaulicher Positionen oder behaupteter intrinsischer Werte wie der Natur, bemühen zu können, ist eine Absage zu erteilen. Religiöse Quellen und Überzeugungen sowie weltanschauliche Positionen sind stets subjektive Glaubensangelegenheiten. Letztendlich beruhen sie früher oder später auf einer dogmatischen – und eben nicht argumentativen – Behauptung oder einer Tatsachenaussage. Ersteres wäre, weil die Argumentation an irgendeinem Punkt abgebrochen wird, nicht verallgemeinerbar. Letzteres liefe auf einen zu vermeidenden naturalistischen Fehlschluss hinaus. Auch die vermeintliche Rechtfertigung einer Sollensforderung, die glaubt, sich auf die Autorität staatlicher Einrichtungen stützen zu können, ist stets kritisch zu hinterfragen. Beruft sie sich auf faktische Legalität, ist die Prozedur der Gesetzgebung und der Rechtsfindung und -sprechung auf deren Legitimität hin zu überprüfen. Beruft sie sich einzig und allein auf ihre faktische Macht, dann hat sie damit den behaupteten Vernunftanspruch im Sinne des dritten – eben des moralischen – Gebrauchs der praktischen Vernunft preisgegeben.

Wieso kann Vernunft und damit implizit Gerechtigkeit und Verantwortung das gesuchte Bewertungskriterium sein, um damit konkrete Sollensforderungen und Handlungsorientierungen gegebenenfalls als moralisch-ethisch rechtfertigbar und legitim auszuweisen?

Begründung, Universalisierungsprinzip und Diskursprinzip

Wie erwähnt wird Vernunft als die Fähigkeit verstanden, eine Behauptung und damit auch die Richtigkeit einer Sollensforderung argumentativ gegenüber allen Zweifeln als gerechtfertigt aufweisen zu können. Die Vertreter der Diskursethik rekonstruieren Argumentation als das Sprachspiel der Vernunft (Habermas 1983, Habermas 1985, Habermas 1999, Apel 1973, Apel 1988, Apel 1990, Apel/Kettner 1992, Apel/Kettner 1996, Apel 2017, Böhler 2013, Kuhlmann/Böhler 1982, Kettner 1996).

Die Rekonstruktion hat zum Ergebnis, dass immer dann, wenn ein Vernunftanspruch erhoben wird und wenn argumentiert wird, damit zugleich Geltungsansprüche erhoben werden. Es sind dies die Geltungsansprüche der Wahrheit, der Richtigkeit und der Wahrhaftigkeit (Habermas 1983: 68). Jede/r, die/der etwas behauptet oder bestreitet, kann hinter die Argumentation nicht zurückgehen. Er hat damit für seine Behauptung die genannten Geltungsansprüche anerkannt. Damit jedoch hat sich die/derjenige selbst verpflichtet, seine Behauptung gegenüber eine/r/m Anderen, die/der sie inhaltlich in Zweifel zu ziehen versucht, mit Argumenten zu verteidigen. Die Berechtigung solcher Geltungsansprüche wird in Diskursen in Frage gestellt und bearbeitet. Die Struktur des Sprachspiels der Vernunft zeigt sich in der Form: Ich behaupte, dass X. Ich lege die Argumente a, b, c, ... als Belege für die Plausibilität meiner Behauptung, jede/r/m, der die Behauptung mit guten Gründen bezweifelt, zur Prüfung vor.

Jede/r, die/der ein Argument mit Vernunftgründen bezweifelt, kann dies nur wiederum argumentativ tun. Argumentation als Sprachspiel der Vernunft erweist sich damit als unhintergebar. Ob man die Unhintergebarkeit der Argumentation als Letztbegründung interpretiert, muss an dieser Stelle nicht vertieft werden (Matheis 1996: 237f.). Es genügt, dass alle, die ein Argument anzweifeln, dies, falls sie einen Vernunftanspruch erheben, wiederum nur mit einem guten Argument tun könnten. Ein gutes Argument ist ein Argument, das nicht mehr sinnvoll bestritten werden kann. Ein solches Argument könnte nur um den Preis eines performativen Selbstwiderspruches angezweifelt werden. Performative Selbstwidersprüche sind Sprechakte, die in ihrem illokutiven Teil etwas für sich in Anspruch nehmen, was im propositionalen Teil in Frage (Habermas 1991, Apel 2017) gestellt wird. Ein Beispiel wäre etwa eine Aussage des Typs: „Ich behaupte hiermit, dass ich nichts behaupte.“

Der Rekonstruktionsversuch im Sinne einer transzendentalen Reflexion auf die Bedingungen der Möglichkeit von Kommunikation oder Verständigung macht zudem auf ein dialektisches Spannungsverhältnis zwischen einer realen und einer idealen Kommunikationssituation aufmerksam. Damit reale Kommunikation gelingt, ist die kontrafaktische Antizipation eines idealen Verhältnisses durch die Kommunikationsteilnehmer/innen notwendig (Habermas 1983, Apel 2017, Matheis 1996: 220f.)

Bedingungen der Möglichkeit einer idealen Kommunikationssituation sind im Kontext realer Verhältnisse niemals als gegeben zu betrachten. Die Untersuchung der Bedingung der Möglichkeit von Kommunikation und

gelingender Verständigung überhaupt liefert allerdings einen kritischen Maßstab, um Verzerrungen oder Abweichungen in realen Zusammenhängen identifizieren zu können. Sie liefert damit letztendlich auch die rekonstruktive Einholung des von Eckardt 2005 eingeforderten Bewertungskriteriums und -maßstabes zur Erörterung und Beurteilung von Sollensforderungen.

Aus der erwähnten argumentationsreflexiven und transzendentalen Reflexion auf die Bedingungen der Möglichkeit von Kommunikation, als den notwendig zu erhebenden Geltungsansprüchen der Wahrheit, der Richtigkeit und der Wahrhaftigkeit folgt, dass diese Ansprüche in Bezug auf eine ideale Sprechsituation hinsichtlich ihrer Geltung keinerlei Einschränkung ausgesetzt sind. Sie gelten allgemein für alle gegenüber allen für immer in der gleichen Weise. Alle Beteiligten und Betroffenen sind als Gleiche zu betrachten.

Im Sinne der Diskursethik ist allerdings mehr gemeint als Gleichstellung und logische Verallgemeinerung. Hier geht es um die Überwindung einer monologischen partikularen Perspektive durch Einbeziehung und Berücksichtigung der Perspektiven aller Beteiligten und potenziell Betroffenen. Damit kann der Diversität von Lebensformen Rechnung getragen werden. Alle Aussagen und Behauptungen, seien es Sachenaussagen oder auch Sollensaussagen, müssen unter Kommunikationsbedingungen einer idealen Sprechsituation dem Kriterium der Verallgemeinerungsfähigkeit genügen. Ausschlaggebend ist einzig und allein das bessere Argument. Erst nachdem in einem Diskursverfahren eine konkrete Aussage oder eine Sollensforderung sich als beständig gegenüber potenziellen Zweifeln erwiesen hat, kann sie als wahr und richtig bezeichnet werden. Es gilt somit das Universalisierungsprinzip (Habermas 1983: 75f., Matheis 1996: 228f.)

Aufgrund der Rekonstruktion der Vernunft als Argumentation und den damit verbundenen unhintergehbaren Geltungsansprüchen folgt nach Habermas für normative Aussagen oder Sollensforderungen das Diskursprinzip (D). Danach gilt, „dass nur diejenigen moralischen Regeln Geltung beanspruchen dürfen, die die Zustimmung aller Betroffenen als Teilnehmer eines praktischen Diskurses finden können“ (Habermas 1991: 154f.). Moralische Normen oder Sollensforderungen können somit erst nach der Prüfung in einer Diskursprozedur als berechtigt ausgewiesen werden. Es gilt somit als weiteres Kriterium das Diskursprinzip.

Mit dem Universalisierungsprinzip und dem Diskursprinzip verfügt die Diskursethik über zwei formale Prinzipien zur Beurteilung und Bewertung inhaltlicher Normenvorschläge. Sie selbst verzichtet ausdrücklich auf die inhaltliche Formulierung konkreter Normenvorschläge zugunsten des formal-prozeduralen Modells eines konkreten praktischen Diskurses. Auf diese Weise kann es gelingen, sowohl die Bedürfnisse und das Wollen aller Beteiligten und Betroffenen wie auch das Wissen und Können von Expert/inn/en bezüglich der zu erwartenden Folgen einer Handlung in die Beurteilung der Legitimität eines moralischen Normenvorschlages mit einzubeziehen. Die Frage der dritten Modalität – dem Sollen – wird also beantwortet durch die Bearbeitung eines Sollensvorschlages durch die Beteiligten und die Betroffenen bzw. deren Vertretung im Rahmen eines praktischen Diskurses.

Insbesondere das Universalisierungsprinzip impliziert, dass die Berücksichtigung der Folgen einer Handlung oder einer Handlungsnorm, seien es gegenwärtig oder zukünftig Betroffene, in der Beurteilung der Legitimationsfähigkeit eines Normenvorschlages mitzuberücksichtigen sind. Damit ist eine moralische Implikation des Prinzips der nachhaltigen Entwicklung, nämlich die Kategorie der Folgenverantwortung integraler Bestandteil des Diskursethikmodells.

Da die Diskursethik zudem als ein Modell zur vernunftorientierten Bewältigung von Konflikten konzipiert ist, geht es – darauf hat Habermas mit seinen Ausführungen zum dreifachen Gebrauch der praktischen Vernunft aufmerksam gemacht – ganz ausdrücklich im Rahmen des dritten, in der Habermasschen Terminologie ethischen Vernunft-Modus, um Gerechtigkeitsfragen. Die Diskursethik beinhaltet somit auch den zweiten Bestandteil des Prinzips der nachhaltigen Entwicklung, die Kategorie der Gerechtigkeit.

Als Zwischenergebnis kann an dieser Stelle festgehalten werden, dass

1. sich die Empörung Greta Thunbergs als moralische Intuition interpretieren lässt. Diese moralische Intuition weiß sich
2. verankert in den moralischen Implikationen des Prinzips der nachhaltigen Entwicklung. Diese können
3. als die ethischen Kategorien Gerechtigkeit und Folgenverantwortung herausgearbeitet werden. Gerechtigkeit und Verantwortung wiederum erwiesen sich wiederum

4. auf der Basis der Diskursethik als moralisch-ethisch gerechtfertigte Sollensforderungen. Unter diskursethischen Gesichtspunkten und damit auch entsprechend der moralischen Implikationen des Prinzips der nachhaltigen Entwicklung ist schließlich
5. eine Sollensforderung bzw. eine entsprechenden Handlung genau dann und nur dann als moralisch rechtfertigungsfähig und legitim auszuweisen, wenn sie von den aktuellen Beteiligten und den aktuell wie zukünftig Betroffenen der Handlungsfolgen Zustimmung findet.

Zu prüfen ist eine Handlung, ein Lebensstil- oder ein Handlungsvorschlag und eine Sollensforderung im Konfliktfall in einem praktischen Diskursverfahren.

Anwendung: Konkreter praktischer Diskurs

Sowohl das Prinzip der nachhaltigen Entwicklung wie auch das Modell der Diskursethik sind formal-abstrakt und idealisierend konzipiert. Es ist auf den ersten Blick nicht zu erkennen, wie konkrete Fragen und widersprüchliche Positionen realer gegenwärtiger Auseinandersetzung um nachhaltige Entwicklung – wie sie etwa holzschnittartig im Einleitungskapitel „Nachhaltige Entwicklung – eine kontroverse Debatte“ oder durch einzelne Beiträge der vorliegenden Publikation vorgetragen werden – unter Vernunftgesichtspunkten, also als Analyse der jeweils verfolgten Argumentations- und Begründungsstrukturen, bearbeitet werden können.

Die Diskursethik stellt neben der Begründung der moralisch-ethischen Prinzipien der Universalisierung und des Diskurses im Sinne einer transzendentalreflexiven Rekonstruktion der Bedingung der Möglichkeit von Kommunikation ein Modell zur Verfügung, um Konflikte im Sinne von Gerechtigkeit und Verantwortung und damit unter Vernunftgesichtspunkten einer aussichtreichen Bearbeitung zuzuführen: Das Modell eines konkreten praktischen Diskursverfahrens (Matheis 1996: 323ff.).

Ausgangspunkt ist eine Sollensforderung oder eine Handlungsvorschlag, die einen Konflikt zwischen Beteiligten und Betroffenen einer Normbefolgung provozieren. Konflikthaft ist eine Situation für den Fall, dass eine Sollensforderung oder ein Handlungsvorschlag nicht die Zustimmung aller findet und Widerspruch hervorruft (Matheis 1996, 2013).

Soll ein praktisches Diskursverfahren Aussicht auf Erfolg haben, dann muss die Bedingung erfüllt sein, dass alle Konfliktbeteiligten sich zumindest darüber einig sind, dass sie den Konflikt nicht gewaltsam, sondern argumentativ überwinden wollen. Niemand kann zur Vernunft gezwungen werden. Gewaltsam wird hier verstanden als das Gegenteil von argumentativ. Hierunter fallen alle Varianten, die mit der Anwendung strategischer Vernunft und Zweckrationalität unter Negierung des Willens anderer in Verbindung gebracht werden können.

Der Einsatz welcher Mittel und Strategien unter ethischen Gesichtspunkten als legitimierbar beurteilt werden könnte, ist keinesfalls monologisch vorab zu beantworten. Der Zweck heiligt nicht die Mittel. Beides, sowohl die Legitimität eines gesetzten Zwecks wie auch die Legitimität der eingesetzten Mittel, müssen ebenfalls in einem Diskursverfahren unter den Beteiligten und den Betroffenen oder deren Vertretung einer Prüfung zugänglich gemacht werden. Ist unter realen Bedingungen zu einem konkreten Zeitpunkt eine solche Prüfungsprozedur nicht durchführbar, dann kann eine Lösung nur unter Vorbehalt Gültigkeit beanspruchen und ist revidierbar zu halten. Die Diskursprozedur ist zum nächstmöglichen Zeitpunkt durchzuführen.

Die Wahl einer bestimmten Lebensweise oder eines Lebensstils wie auch Weltanschauungen und religiöse Überzeugungen sind zunächst zu respektieren. Daraus abgeleitete Sollensforderungen – und sei es auch nur eine Duldungs- und Toleranzforderung – müssen freilich im Konfliktfall in einer praktischen Diskursprozedur von den Beteiligten und Betroffenen daraufhin geprüft werden, ob sie sich für alle als rechtfertigungsfähig erweisen. Kein Lebensstil, keine Weltanschauung oder religiöse Überzeugung kann gegenüber anderen den Anspruch erheben, als privilegiert betrachtet zu werden.

Willigen die Beteiligten ein, ihren Konflikt argumentativ zu bearbeiten, gilt es in einem ersten Schritt zu klären, wie die Konfliktsituation von allen wahrgenommen und beschrieben wird. Mögliche Differenzen der Situationsbeschreibung sind kenntlich zu machen.

Die Einbeziehung theoretischen Wissens und von Tatsachenaussagen ist an diesem Punkt der moralisch-ethischen Erörterungen unumgänglich. Dabei sind nicht nur das Wissen, das auf der Grundlage systematisch-methodischer Verfahrensweisen einzelner Wissenschaftsdisziplinen generiert wurde, sondern auch das Erfahrungswissen wissenschaftlicher Laien und

auch Positionen, die in unterschiedlichen künstlerisch-ästhetischen Praxen erarbeitet wurden, zu berücksichtigen.

Zudem ist die Frage zu beantworten, wer zum Kreis der Betroffenen zu rechnen ist. Wessen Bedürfnisse und Interessen werden von einer Befolgung der vorgeschlagenen Sollensforderung in welcher Weise tangiert?

Die Frage der Betroffenheit gegenwärtiger und zukünftiger Generationen muss bearbeitet werden.

- Sind Betroffene nicht in der Lage, selbst ihre Position zu vertreten, wie es etwa für zukünftige Generationen der Fall ist, dann ist eine mögliche advokatorische Vertretung zu erörtern und hinzuziehen.
- Will man einen anthropozentrischen Standpunkt vermeiden, steht zudem die Verständigung bezüglich vermuteter Bedürfnisse und Interessen nichtmenschlicher Lebewesen auf der Agenda.
- Wer zum Kreis der Betroffenen gehört, kann von den faktisch Beteiligten nicht abschließend entschieden werden. Der Kreis der Betroffenen ist offen zu halten. Allerdings müssen Anwartschaften auf den Betroffenenstatus argumentativ plausibel eingebracht werden.

Ein konkretes Diskursverfahren, eingebettet in reale Verhältnisse, basiert immer nur auf dem aktuell verfügbaren Wissen und ist deshalb als prinzipiell dem Irrtum unterworfenen Verfahren durchzuführen. Es kann stets der Fall eintreten, dass die faktisch zur Verfügung stehende Expertise durch neue Erkenntnisse korrigiert oder erweitert werden muss. Die Möglichkeit eines Irrtums muss berücksichtigt werden. Entscheidungen sind deshalb stets als vorläufig zu betrachten und reversibel zu gestalten. Dies gilt nicht nur für die Frage, wer zum Kreis der Betroffenen dazuzurechnen ist, sondern auch für alle Positionen, die in den praktischen Diskurs eingebracht werden.

In diesem Zusammenhang ist zu prüfen, ob es sich bei dem vorliegenden Konflikt tatsächlich um einen Normen- oder Gerechtigkeitskonflikt handelt. Sehr oft treten Unstimmigkeiten in Fragen der Zweckmäßigkeit und Strategie oder hinsichtlich von unvereinbaren Lebensstilen, Weltanschauungen oder religiösen Überzeugungen in Gestalt konfligierender Normen zutage.

Fragen pragmatischer Zweckmäßigkeit lassen sich in der Regel beantworten durch die Hinzuziehung empirischer Fakten oder durch einen Ver-

gleich alternativer Strategien zur Erreichung eines Zieles oder durch eine Abwägung zwischen den Folgen unterschiedlicher Entscheidungsverfahren.

Fragen der Wahl eines Lebensstils, einer Weltanschauung oder einer religiösen Überzeugung lassen sich beantworten durch eine explizierende Klärung der dahinterstehenden Präferenzen, Werte-Hierarchien und Moral-Prinzipien.

Hier ist zudem zu prüfen, ob die Handlungsorientierungen einer Person oder einer Gruppe sich widerspruchsfrei miteinander vereinbaren lassen. Lassen sich Widersprüche zwischen einem Handlungsvorschlag und einem in Anspruch genommenen Geltungsanspruch im Sinne der Herausarbeitung kognitiver Dissonanz kenntlich machen, dann könnte dies den Anstoß liefern für eine Weiterentwicklung der moralischen Urteilsfähigkeit dieser Person oder der Gruppenmitglieder in Richtung Überwindung der (ego-)zentristischen Weltansicht und Zunahme der Verallgemeinerungsfähigkeit praktizierter moralischer Regeln. Zudem ist die Kohärenz und Widerspruchsfreiheit einer Position hinsichtlich logischer und pragmatischer Widersprüche zu klären.

Kriterien der Gerechtigkeit und Verantwortung kommen erst dann zum Tragen, wenn Sollensforderungen, die zwischen Personen erhoben werden, auf ihre Legitimation hin geprüft werden. Die beiden dafür relevanten Prüfungsinstanzen sind das Prinzip der Verallgemeinerbarkeit und das Prinzip der im Rahmen eines Diskursverfahrens angestrebten Verständigung oder Zustimmung der Beteiligten und Betroffenen, das Konsensprinzip. Erst hier geht es darum, „wie sich unser Zusammenleben im gleichmäßigen Interesse aller regeln läßt“ (Habermas 1992: 200).

Die Diskursethik ist allerdings nicht weltfremd. Sie ist sich der Beschränkungen und Verzerrungen eines realen Diskursverfahrens im Rahmen einer konkreten historischen Situation, die durchwirkt ist von machstrategischen Faktoren und Instrumentalisierungsintentionen – etwa durch Lobby- und Kampagnenarbeit wie auch vor dem Hintergrund jeglicher Bemühungen um partikuläre Eigennutzenmaximierung –, durchaus bewusst. Solche Barrieren und Erschwernisse für die Durchführung eines argumentativen Verständigungsverfahrens lassen sich jedoch prinzipiell vor der Folie idealer Kommunikationsverhältnisse identifizieren und als Abweichung und Verzerrung idealer Kommunikationsverhältnisse explizit kenntlich machen. Auf kenntlich gemachte Strategien kann mit Gegenstrategien reagiert werden (Apel 2017: 161f., Kettner 1993: 346f.).

Nicht im Sinne einer moralisch-ethischen Grundnorm, aber dennoch gleichwohl im Sinne eines als handlungsorientierenden Appells, ist von den Diskursbeteiligten darauf zu achten, dass historisch erkämpfte sozio-kulturelle Grundlagen und Kontextbedingungen zur Durchführung diskursiver Verständigungsbemühungen zumindest erhalten bleiben und nicht im Sinne einer Verschlechterung und damit eines Rückschritts unterboten werden.

Der Erhaltungsappell wird ergänzt durch den kritisch-emanzipatorischen Appell, real gegebene Verhältnisse in Richtung einer Annäherung an ideale Bedingungen umzugestalten und weiterzuentwickeln.

In Bezug auf ein Diskursverfahren und damit auf das im Universalisierungsprinzip enthaltene Gleichheitsprinzip ist der Hinweis wichtig, dass kein/e Diskursbeteiligte/r für sich eine privilegierte Position reklamieren kann. Unterschiedliche Rollen also die Frage, ob ein/e Diskursbeteiligte/r etwa im Bereich der Wissenschaften, der Politik oder auf unternehmerischem Gebiet als Expert/in/e oder Laie gilt, sind irrelevant in Hinblick auf das Diskursprinzip. In einem konkreten praktischen Diskurs gibt lediglich die Frage des guten oder besseren Argumentes den Ausschlag.

Mit dieser Gleichstellung aller Diskursbeteiligten wird einer politischen Instrumentalisierungsgefahr – sei es im Sinne einer paternalistisch-autoritären Öko-Diktatur (Hans Jonas) oder eines historischen Rückschritts im Sinne eines Öko-Absolutismus (Thomas Hobbes) oder einer neuen Öko-Oligarchie – eine Absage erteilt.

Unter Umständen sind in realen Diskursverfahren die Beteiligten zum Beispiel als Folge eines emotionalen Verstricktseins in einen Konflikt oder anderer behindernder Faktoren faktisch nicht selbst in der Lage, die Selbstverpflichtung zu einer vernunftgemäßen argumentativen Durchführung der Diskursverfahrens, zu gewährleisten. Hier bietet sich die vielfältig bewährte und erprobte Hinzuziehung einer/s Chair/wo/man oder eine/r/s Mediator/in/s als Lösungsstrategie an (Matheis 2006, 2013: 191ff.).

Diskursethik und das Prinzip der nachhaltigen Entwicklung

Der moralischen Intuition des Autors – und damit sieht er sich in Übereinstimmung mit der moralischen Intuition Greta Thunbergs und vieler Engagierter der Fridays for Future-Bewegung – laufen alle Handlungen zuwider, die die wissenschaftlich prognostizierten Klimawandelfolgen nach

sich ziehen oder diese nicht verhindern. Sie stehen im Gegensatz zu den Forderungen des Prinzips der nachhaltigen Entwicklung und damit den moralisch-ethischen Kriterien der Gerechtigkeit und der Verantwortung. Handlungen und Verhaltensmuster, die ein Weiter-so-wie-bisher und damit eine Beschleunigung der Klimawandelfolgen nach sich ziehen sind als unverantwortbar und ungerecht und somit als moralisch-ethisch nicht zu rechtfertigen abzulehnen. Sie sollen nicht praktiziert werden.

Gerechtigkeit und Verantwortung konnten als moralische Grundlage der Empörung Greta Thunbergs und als moralisch-ethische Implikationen des Prinzips der nachhaltigen Entwicklung herausgearbeitet werden. Beide Kriterien haben sich zudem im Rahmen der Diskursethik als rechtfertigungsfähige ethische Prinzipien erwiesen.

Im Idealfall ist es somit möglich, nachhaltige Entwicklung hinsichtlich Wollen, Können und Sollen in Übereinstimmung zu bringen. In konkreten praktischen Diskursverfahren sind im Zweifels- und Konfliktfall Handlungen oder Handlungsvorschläge mit den Beteiligten und Betroffenen zu erörtern. Handlungen und Vorhaben, die gewollt werden und auch realisierbar erscheinen, sind unter dem Gesichtspunkt des Sollens als gerechtfertigt zu bewerten, wenn sie die Zustimmung der Beteiligten und der Betroffenen in einem praktischen Diskursverfahren finden. Die eingangs gestellte Frage nach der Berechtigung der Empörung Greta Thunbergs angesichts des Klimawandels und seiner Folgen kann eindeutig und unmissverständlich beantwortet werden: Alle, die für sich und für ihr Handeln Vernünftigkeit beanspruchen, sollen so handeln, dass ihr Handeln und dessen Auswirkungen keine absehbar negativen Effekte auf das Klimageschehen hat. Empörung über die Missachtung dieser Sollensforderung ist berechtigt.

Literatur

- Apel, K.-O. (1973): Transformation der Philosophie. 2 Bde. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Apel, K.-O. (1990): Diskursethik als Verantwortungsethik – eine postmetaphysische Transformation der Ethik Kants. In: Fornet-Betancourt (Hg.), Ethik und Befreiung. Aachen: Verlag der Augustinus-Buchhandlung, 10-40.
- Apel, K.-O., Kettner, M. (Hg.) (1993): Zur Anwendung der Diskursethik in Politik, Recht und Wissenschaft. 2. Aufl. Frankfurt/Main: Suhrkamp.

- Apel, K.-O., Kettner, M. (Hg.) (1996): Die eine Vernunft und die vielen Rationalitäten. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Apel, K.-O. (1997): Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral. 3. Aufl. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Apel, K.-O. (2017): Transzendente Reflexion und Geschichte. Hg. v. Smail Ropic. Berlin: Suhrkamp.
- Arendt, H. (1983): Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von d. Banalität des Bösen. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Birnbacher, D. (1995): Verantwortung für zukünftige Generationen. Bibliograph. Ausg. Stuttgart: Reclam.
- Birnbacher, D. (2016): Klimaethik: Nach uns die Sintflut? Stuttgart: Reclam.
- Böhler, D. (2013): Verbindlichkeit aus dem Diskurs. Denken und Handeln nach der sprachpragmatischen Wende. Freiburg: Alber.
- Böhler, D., Jonas, H. (Hg.) (1994): Ethik für die Zukunft. Im Diskurs mit Hans Jonas. München: Beck.
- Brundtland, G.H. (1987): Our common future. Chairman's Foreword.
<https://sustainabledevelopment.un.org/content/documents/5987our-common-future.pdf> [30.09.2020].
- Bundesministerium für Umwelt, Naturschutz und nukleare Sicherheit (Hg.) (1997): Umweltpolitik Agenda 21. Konferenz der Vereinten Nationen für Umwelt und Entwicklung im Juni 1992 in Rio de Janeiro – Dokumente. 2. Aufl. Bonn: Köllen Druck + Verlag GmbH.
- Crutzen, P.J., Stoermer, E.F. (2000): The „Anthropocene“ IGBP Global Change Newsletter 41, 17-18.
- dpa (2019): Greta Thunberg bei UN-Klimagipfel: „Wie könnt Ihr es wagen?“
<https://www.zeit.de/news/2019-09/23/greta-thunberg-bei-un-klimagipfel-wie-koennt-ihr-es-wagen> [24.07.2020]
- Ekardt, F. (2005): Das Prinzip Nachhaltigkeit. Generationengerechtigkeit und globale Gerechtigkeit. München: Beck.
- Ekardt, F. (2007): Wird die Demokratie ungerecht? Politik in Zeiten der Globalisierung. München: Beck.
- Grober, U. (2010): Die Entdeckung der Nachhaltigkeit. Kulturgeschichte eines Begriffs. München: Kunstmann.
- Habermas, J. (1983): Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1985): Theorie des kommunikativen Handelns. 3. durchgesehene Aufl. 2 Bde. Frankfurt/Main: Suhrkamp.

- Habermas, J. (1986): Moralität und Sittlichkeit. Treffen Hegels Einwände gegen Kant auch auf die Diskursethik zu? In: Kuhlmann, W. (Hg.), Moralität und Sittlichkeit. Das Problem Hegels und die Diskursethik (16-37). Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1991): Erläuterungen zur Diskursethik. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1992): Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats. 2. Aufl. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1999): Wahrheit und Rechtfertigung. Philosophische Aufsätze. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Hauff, V. (Hg.) (1987): Unsere gemeinsame Zukunft. Der Brundtland-Bericht der Welt-Kommission für Umwelt und Entwicklung. Greven: Eggenkamp.
- Höffe, O. (1985): Strategien der Humanität. Zur Ethik öffentlicher Entscheidungsprozesse. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Intergovernmental Panel on Climate Change (2007): Climate Change 2007: the physical science basis. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jonas, H. (1984): Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Jonas, H., Böhler, D., Herrmann, B. (Hg.) (2015): Grundlegung. (Kritische Gesamtausgabe der Werke von Hans Jonas / Philosophische Hauptwerke: Das Prinzip Verantwortung, Teilbd. 1). Freiburg: Rombach.
- Kals, E., Ittner, H. (2008): Wirtschaftsmediation. Göttingen: Hogrefe.
- Kals, E., Platz, N.H., Wimmer, R. (Hg.) (2000): Emotionen in der Umweltdiskussion. Emotionen in der Umweltdiskussion: interdisziplinäres Symposium an der Universität Trier. Wiesbaden: Deutscher Universitäts-Verlag.
- Kettner, Matthias (1993): Bereichsspezifische Relevanz. Zur konkreten Allgemeinheit der Diskursethik. In: Apel, K.-O., Kettner, M. (Hg.), Zur Anwendung der Diskursethik in Politik, Recht und Wissenschaft (317-348). 2. Aufl. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Kettner, M. (1996): Gute Gründe. Thesen zur diskursiven Vernunft. In: Apel, K.-O., Kettner, M. (Hg.), Die eine Vernunft und die vielen Rationalitäten (424-464). Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Kuhlmann, W. (Hg.) (1986): Moralität und Sittlichkeit. Das Problem Hegels und die Diskursethik. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Kuhlmann, W., Böhler, D. (Hg.) (1982): Kommunikation und Reflexion. Zur Diskussion der Transzendentalpragmatik. Antworten auf Karl-Otto Apel. Frankfurt/Main: Suhrkamp.

- Matheis, A. (1993): Ethik und Euthanasie. Diskursethische Kritik von Peter Singers Konzept Praktischer Ethik. In: Apel, K.-O., Kettner, M. (Hg.), Zur Anwendung der Diskursethik in Politik, Recht und Wissenschaft (232-259). 2. Aufl. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Matheis, A. (1996): Diskurs als Grundlage der politischen Gestaltung. Das politisch-verantwortungsethische Modell der Diskursethik als Erbe der moralischen Implikationen der kritischen Theorie Max Horkheimers im Vergleich mit dem Prinzip Verantwortung von Hans Jonas. St. Ingbert: Röhrig.
- Matheis, A. (2006): Ethik der Mediation. Studierskript Nr. 5 des weiterbildenden Zertifikatstudiums „Wirtschaftsmediation“ der Hochschule Trier.
- Matheis, A. (2013): Wirtschaftsethik – Praktischer Diskurs und Mediation: Die Figur des Mediators. In: Beckers, J.O., Preußger, F., Rusche, Th. (Hg.) Dialog – Reflexion – Verantwortung. Zur Diskussion der Diskurspragmatik (187-206). Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Matheis, A. (2016): Vernunft, Moral, Handeln – Grenzverläufe. Anmerkungen zu einem abendländischen kulturellen Selbstverständnis. In: Schaffer, A., Lang, E., Hartard, S. (Hg.), An und in Grenzen. Entfaltungsräume für eine nachhaltige Entwicklung (107-126). Weimarer Kolloquium. Marburg: Metropolis.
- Montada, L., Kals, E. (2007): Mediation. Ein Lehrbuch auf psychologischer Grundlage. 2., vollst. überarb. Aufl. Weinheim: Beltz.
- Müller, W.E. (2008): Hans Jonas. Philosoph der Verantwortung. Darmstadt: Primus-Verlag.
- Neiman, S. (2004): Das Böse denken. Eine andere Geschichte der Philosophie. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Nida-Rümelin, J., Schulenburg, J., Rath, B. (2012): Risikoethik. Berlin: de Gruyter.
- Oettingen-Wallerstein, M. (2008): Humes These. Ein Klärungsversuch in der Sein-Sollens-Debatte. Würzburg: Königshausen und Neumann.
- Piaget, J. (1979): Das moralische Urteil beim Kinde. 3. Aufl. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Stuhlmann-Laeisz, R. (1983): Das Sein-Sollen-Problem: eine modallogische Studie. Stuttgart, Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog.
- Stuhlmann-Laeisz, R. (1986): Über das logische Verhältnis zwischen Normen und Tatsachen. Allgemeine Zeitschrift für Philosophie 11(1), 17-29.
- Thunberg, G., Bischoff, U. (2019): Ich will, dass ihr in Panik geratet! Meine Reden zum Klimaschutz. Frankfurt/Main: S. Fischer.
- Welzer, H., Christ, M. (2007): Täter. Wie aus ganz normalen Menschen Massenmörder werden. Frankfurt/Main: Fischer-Taschenbuch-Verlag.

Wie könnt ihr es wagen – vom Wollen zum Handeln

Nachhaltige Entwicklung: psychologische und sozio-kulturelle Barrieren überwinden

Alfons Matheis

Die empirischen Ergebnisse der Befragungen zum Thema Nachhaltige Entwicklung und allgemein zum Umweltbewusstsein in Deutschland (BMU 2019) geben Anlass zur Hoffnung, dass eine deutliche Mehrzahl der Bevölkerung die Relevanz ökologischer Belange erkannt hat. Auch das Faktenwissen und die Informationslage zur Situation der ökologischen und sozio-kulturellen Um- und Mitwelt waren noch nie besser. Es finden sich weltweit seit einigen Jahren immer wieder Lobby-Gruppen, die mit entsprechenden Kommunikationskampagnen versuchen, Unsicherheit zu verbreiten (Oreskes/Conway 2010). Deren Wirkung bleibt allerdings begrenzt. Es werden zudem Vorschläge auf allen Ebenen von Einzelnen über Organisationen, Institutionen und Unternehmen vorgetragen und erörtert, was getan werden könnte, um im Sinne des Prinzips nachhaltiger Entwicklung Schäden zu vermeiden und absehbaren katastrophalen Auswirkungen gegenzusteuern.

Zunächst irritierend ist allerdings die Tatsache, dass weder auf individuell-persönlicher noch auf politischer – von kommunaler bis zu globaler – Ebene angesichts der von 97 % aller relevanten wissenschaftlichen Akteur/inn/en (Oreskes 2004) prognostizierten katastrophalen Folgen des Klimawandels adäquate Reaktionen zu verzeichnen sind (Schellnhuber 2015). Die Mehrzahl der Beteiligten und Betroffenen handelt und verhält sich so, wie sie es ohne die warnenden Informationen tun würde (Leggewie/Welzer 2011).

Die Situation scheint vergleichbar mit derjenigen zu Beginn eines jeden neuen Jahres: Man weiß um Versäumnisse des letzten Jahres und hat viele gute Vorsätze gefasst. Man hat sich beherzt und wild entschlossen vorgenommen, im neuen Jahr vieles anders zu machen. Dann vergehen einige Wochen. Der Februar ist zur Hälfte vorüber und man muss ernüchtert feststellen, dass alles wieder genauso abläuft wie im vergangenen Jahr. Die guten Vorsätze sind von den altbekannten Gewohnheiten weggeschliffen und eingeebnet worden. Nichts hat sich geändert.

Wie ist zu erklären, dass weder die beteuerten guten Vorsätze, das behauptete Wollen noch das eingesehene Sollen erkennbare Auswirkung auf das tatsächliche Handeln und Verhalten haben? Im Bereich der verhaltenspsychologischen Forschung wird dieses Phänomen schon lange unter der Rubrik Attitude-Behavior Gap beschrieben und untersucht (Hines/Hungerford/Tomera 1987).

Im Hinblick auf ökologische Fragen hat dazu schon ab 2011 der Umweltpsychologe Robert Gifford „33 Dragons of Inaction“ (Gifford 2011, Gifford/Chen 2017) identifiziert. Aus einer individuellen Perspektive sind es diese Drachen, die eine Umsetzung eines differenzierten und in der Regel ausreichend informierten Umweltbewusstseins in entsprechendes nachhaltigkeitsorientiertes Handeln verhindern. Das, was zum Teil gewusst, als gewollt und auch als gerechtfertigt eingesehen wird, wird nicht praktiziert. Die Feststellung von Leggewie/Welzer (2011: 72) scheint berechtigt: „Denn sie tun nicht, was sie wissen“. Warum?

Schauen wir uns die Drachen, die individuelles Handeln im Sinne nachhaltiger Entwicklung blockieren, an.

Gifford (2011 und 2015) entwickelte dazu ein Schema aus sieben Kategorien mit insgesamt 33 Unterpunkten. Dieses begriffliche Netzwerk wird ausführlich aufgeführt. Wir haben damit ein gleichermaßen umfassendes wie handhabbares Raster zur Verfügung, um konkrete Verhaltensweisen und Argumentationsstrategien von Akteuren einordnen zu können. Zudem gehen wir davon aus, dass der Automatismus der Muster zumindest identifiziert und eingeordnet werden kann. Es wäre aber unserer Meinung nach naiv zu erwarten, dass dieses Wissen damit notwendigerweise ein anderes Verhalten zur Folge hat. Die Einsicht, dass solche dahinterstehenden psychologischen Mechanismen das Verhalten beeinflussen, erlaubt in einem ersten Schritt zumindest einen bewussten Umgang mit den dahinterstehenden psychologischen Mechanismen. Es bleibt zu hoffen, dass da-

mit die ursprünglichen Verhaltensmuster irritiert werden und alternative Verhaltensweisen eingeübt werden können.

Die 33 Drachen der Untätigkeit

Kategorie I: Begrenzte Rationalität und Einsichtsfähigkeit

Menschen handeln und entscheiden oft weniger rational als es das anthropologische auf Aristoteles zurückreichende Konzept des vernunftbegabten Lebewesens suggeriert. Giffords Befund wird gestützt durch die Untersuchungsergebnisse moderner Neuro-Wissenschaften. Diese bestätigen, dass menschliches Handeln neben der Steuerung durch rationale Überlegungen, sehr stark von Impulsen des Limbischen Systems beeinflusst ist (Ciompi/Endert 2011, Ciompi 2013, Damasio 2011, Damasio 2013, Hustvedt 2013, Hustvedt 2018, Ledoux 2012, Metzinger 2010, Roth 2001).

Ancient Brain. Die evolutionäre Entwicklung des menschlichen Gehirns und damit verbunden des Wahrnehmungs-, Verarbeitungs- und Reaktionsvermögens war in der Vergangenheit ein Erfolgsgarant für das Überleben und die Ausbreitung der menschlichen Spezies. Die Herausforderungen der Vergangenheit konnten in ausreichender Weise bewältigt werden. Ob dies jedoch für gegenwärtige und zukünftige Herausforderungen in gleicher Weise Gültigkeit besitzt, kann angesichts der aktuellen Aufgaben – eine davon ist es, mit den Folgen des durch menschliches Handeln und Verhalten hervorgerufenen Klimawandels adäquat umzugehen – bezweifelt werden.

Ignorance. Vielen Individuen fehlt, obwohl ein Bewusstsein bezüglich der Lage der Umwelt vorhanden ist, ausreichend Wissen darüber, welches Handeln auf welche Art und Weise zielführend ist, um der Bedrohungslage durch Folgen des Klimawandels adäquat begegnen zu können. Viele sehen sich außerstande, unterschiedliche Handlungsstrategien hinsichtlich ihrer Effektivität vergleichen und bewerten zu können.

Environmental Numbness. Leider ist auch bei einigen Zeitgenoss/innen eine Art Blind- und Taubheit gegenüber Umwelteindrücken zu konstatieren. Ob diese Abgestumpftheit die Folge einer Informationsselektion ist oder andere Wurzeln hat, ist ungeklärt.

Uncertainty. Neben einer Abschottung und Unberührtheit gegenüber Umweltinformationen ist eine massive Unsicherheit bezüglich der Einschätzung, Bewertung und vor allem hinsichtlich der Schlussfolgerungen aus Umweltinformationen festzustellen. Oft bewirkt die Ungewissheit wissenschaftlicher Hypothesen, die in Form statistischer Wahrscheinlichkeiten zum Ausdruck kommt und kommuniziert wird, eher eine Bekräftigung und Fortführung des bisherigen Verhaltens statt als Impuls für eine Verhaltensänderung Verwendung zu finden.

Judgemental Discounting. Menschen unterschätzen in der Regel die Auswirkungen zeitlich und räumlich entfernter Risiken. Die Motivation, riskante Handlungsmuster zu ändern, wird dadurch deutlich verringert.

Optimism Bias. Die Einschätzung, dass Klimawandel-Risiken einen nicht oder nur wenig betreffen, wird verstärkt durch einen unrealistischen Optimismus in Bezug zur eigenen Person (Renner/Hahn 1996).

Lack of Perceived Behavioral Control. Klimawandel wird als ein globales Problem eingeschätzt. Demgegenüber werden die Auswirkungen des eigenen individuellen Handelns als marginal, belang- und folgenlos eingeschätzt. Weder muss man sich als Einzelner für das eigenem Verhalten verantwortlich fühlen, noch kann man durch Verhaltensänderung eine Klimakatastrophe abwenden.

Kategorie II: Weltbilder und Ideologien

Ideologies & World Views. Eine neo-liberale Ideologie, die sich auf den Glauben stützt, das Marktgeschehen werde am Ende alles zum Guten wenden, steht im direkten Widerspruch zu Daten und Fakten hinsichtlich der Entwicklung der weltweiten Klimawandel-Situation und daraus abgeleiteten Handlungsmodifikationen im Sinne einer nachhaltigen Entwicklung. Die Marktideologie verhindert nach wie vor Verhaltensänderungen bei Entscheider/innen in Wirtschaft, Politik und Verwaltung.

System Justification. Folgt eine Person oder eine Organisation einer solchen Marktideologie, dann werden Fakten geleugnet oder man versucht diejenigen, die die unbequemen Wahrheiten öffentlich bekannt machen, zum Schweigen zu bringen. Es wird versucht, das System der globalisierten Marktwirtschaft gerechtfertigt und als alternativlos darzustellen. Das Handeln wird im Modus des business-as-usual fortgesetzt.

Suprahuman Powers. Einige nehmen auch Zuflucht zu einer Art religiösem Glauben. Dieser besagt, dass das Geschehen von einer göttlichen Schicksalsmacht gelenkt werde. Eine Verantwortungsübernahme für die weitere geschichtliche Entwicklung wird als Anmaßung und menschliche Hybris bewertet. Eine Änderung eigener Verhaltensmuster unterbleibt.

Technosalvation. Im Ergebnis in eine ähnliche Richtung geht der Fortschrittsglaube. Anhänger dieses Glaubens gehen davon aus, dass der Fortschritt von Wissenschaft und Technologie der Menschheit Mittel und Werkzeuge an die Hand geben wird, um nicht zu leugnende Probleme dennoch rechtzeitig lösen und bewältigen zu können.

Kategorie III: Orientierung an Anderen

Social Norms. Menschen orientieren ihr Verhalten am Verhalten anderer. Im Sinne einer anthropologischen Kategorie, die sich ähnlich wie die erwähnte Kategorie Vernunftbegabung schon bei Aristoteles findet, kann man Menschen als auf Gemeinschaft hin angelegte Lebewesen betrachten. Evolutionär betrachtet war die damit verbundene wisdom-of-crowds-Verhaltensstrategie in mancherlei Hinsicht eine Erfolgsstrategie (Surowiecki 2005). Allerdings sind evolutionär herausgebildete Verhaltensmuster kritisch im Hinblick auf ihre Tauglichkeit zur Bewältigung aktueller und zukünftiger Herausforderungen zu hinterfragen.

Vor allem der Verweis auf faktische soziale Normen als Rechtfertigung für eine Verhaltensweise ist in einem praktischen Diskurs zu überprüfen. Es ist an den Ausspruch Hannah Arendts zu erinnern: „Niemand hat das Recht zu gehorchen“ (Salzberger 2017). Zu klären bleibt, ob solche Verhaltensweisen sich als legitimierbare Sollensforderung ausweisen lassen oder ob der Verweis auf die Tatsache einer sozialen Norm als ein naturalistischer Fehlschluss zu werten ist.

Social Comparison. Menschen sehen und bewerten sich und ihr Verhalten stets im Verhältnis und im Vergleich mit anderen Menschen und deren Verhalten. Sie fragen sich allein schon aus egoistischen Nutzenkalkülen, ob sie etwas tun oder nicht tun sollten, was andere tun oder nicht tun. Ein solcher Vergleich kann schnell zu Nicht-Handeln und Untätigkeit oder aber Weiter-so-wie-bisher-Handlungsstrategien führen.

Perceived Inequity. Der Vergleich und das In-Verhältnis-Setzen mit anderen, kann dazu führen, dass man sich selbst als ungerecht und unfair

behandelt fühlt. Die Frage steht im Raum: Warum sollte ich mich ändern, wenn andere weitermachen wie bisher?

Kategorie IV: Verlorene Investitionen und Kosten

Financial Investments. Eine Verhaltensänderung könnte unter finanzökonomischen Gesichtspunkten Folgen hinsichtlich vorheriger Investitionen in Immobilien, Fahrzeuge oder in Wertpapiere nach sich ziehen. Akteur/inn/en einer von vorrangig ökonomischen Imperativen geprägten Realität orientieren ihr Verhalten an dem Ergebnis der Bilanzierungsfrage: Wie groß wäre der individuelle finanzielle Verlust im Vergleich zu welchem Gewinn?

Behavioral Momentum. Eingeschliffene Verhaltensgewohnheiten besitzen ein starkes Beharrungsvermögen. Der Aufwand, der für eine Verhaltensänderung betrieben werden müsste, kann beträchtlich sein. Sehr oft wird er deshalb unterbleiben.

Conflicting Goals & Aspirations. Lebensziele und -wünsche sowie Bedürfnisse von Menschen sind vielfältig und oft widersprüchlich. Wie Ziel- und Bedürfniskonflikte eines Individuums oder zwischen Individuen eingebettet in konkrete Situationen bewältigt werden können, ist nicht leicht zu beantworten.

Place Attachment. Emotionale Bindungen, etwa an einen Ort, können in Konflikt geraten mit Handlungsweisen und Entscheidungen, die im Sinne einer nachhaltigen Entwicklung ratsam sind. Ist es richtig, den Ort, an dem man gerne lebt, zu verlassen, um einen Mobilitätsaufwand zum Arbeitsplatz zu verringern?

Kategorie V: Misstrauen und Glaubwürdigkeit

Mistrust. Expert/inn/en und Autoritäten – dies gilt insbesondere für Expert/inn/en und Autoritäten aus Wissenschaft und Politik – haben an Glaubwürdigkeit eingebüßt. Vorschläge für Verhaltensänderungen aus ihrer Richtung begegnen viele inzwischen mit Misstrauen. Die Verunsicherung nimmt zu angesichts der Tatsache, dass bekannt ist, dass Lobbygruppen gezielt Desinformationskampagnen lancieren mit dem Ziel der Durchsetzung eigener Interessen.

Perceived Program Inadequacy. Zahlreiche Vorhaben, die von politischer Seite in Richtung eines umweltfreundlichen Verhaltens angestoßen wurden, werden von vielen Bürger/innen als unzureichend und halbherzig wahrgenommen. Engagement und Beteiligung unterbleiben deshalb.

Reactance. Bei einigen Bürger/innen kommt es zu widerspenstigen Reaktionen. Sie sehen sich durch entsprechende Maßnahmen in ihrer individuellen Freiheit eingeschränkt.

Denial. Misstrauen und Reaktanz gegenüber Expert/innen und Autoritäten haben dazu geführt, dass die Tatsache des Klimawandels insgesamt geleugnet wird oder es wird bestritten, dass er anthropogene Ursachen hat.

Kategorie VI: Risikowahrnehmung

Menschen sind in der Regel risikoavers eingestellt. Gifford (2011) verweist auf folgende Risikogruppen-Typisierungen im Zusammenhang mit Verhaltensänderungen:

Functional Risk. Menschen sehen ein Risiko darin, dass eine klimafreundliche Technologie überhaupt funktionsfähig ist.

Physical Risk. Einige Akteure fragen sich, ob die Verwendung solcher Technologie sicher sei.

Financial Risk. Viele scheuen die notwendigen finanziellen Einlagen für klimafreundliche Investitionen. Sie sind unsicher, ob der persönliche finanzielle Aufwand zu dem angestrebten Klima-Effekt führt.

Psychological Risk. Einige fürchten Schaden für ihr Selbstbewusstsein, wenn sie von ihrem sozialen Umfeld negative Rückmeldung für eine Verhaltensänderung erhalten würden und soziale Anerkennung verlieren könnten.

Temporal Risk. Schließlich sehen einige auch ein Risiko darin, dass eine Verhaltensänderung zeitaufwändiger ist und daher Zeitverlust zur Folge haben könnte.

Kategorie VII: Verhaltensgrenzen

Tokenism. Gifford (2011) listet als einen Drachen auf, dass einige symbolisch wirksame Handlungen stellvertretend inszeniert sind, statt effektive Verhaltensänderungen vorzunehmen.

Reboundeffekte. Einen weiteren wichtigen Punkt sieht Gifford darin, dass einige zwar Müll trennen, sich vegetarisch ernähren und einen kraftstoffsparenden PKW fahren, dass sie sich aber eine Flugreise gönnen. Technische Optimierungs- und Effizienzerfolge etwa bei Motoren werden absorbiert durch schwerere PKWs und die Vergrößerung der PKW-Flotte.

Diese von Gifford entwickelten Kategorien und Unterpunkte möglicher Barrieren und Hindernisse für ein Handeln und Verhalten im Sinne einer nachhaltigen Entwicklung wurden inzwischen in empirischen Testreihen überprüft und bestätigt. Um zielorientierte Interventionsstrategien zur Überwindung der Barrieren entwickeln zu können, wurden diese von Gifford/Chen (2016), Gifford/Lacroix/Chen (2018) und Lacroix/Gifford/Chen (2019) präzisiert und zusammengefasst. Die jetzt fünf vorgeschlagenen Kategorien – die Unterpunkte wurden weitgehend beibehalten und lediglich neu subsummiert – lauten:

1. No Need to change (Mission Unnecessary)
2. Conflicting Goals & Aspirations (Mission Contested)
3. Interpersonal Relations (Mission Others)
4. Tokenism (Mission Accomplished)
5. Lacking Knowledge (Mission Confused)

Mit den von Gifford und anderen (Stoknes 2016) entwickelten begrifflichen Instrumentarien ist es möglich, Verhaltensweisen rasch zu erfassen und einzuordnen und darauf aufbauend Interventionsstrategien zu entwickeln, die es erlauben, konstruktive Umgangs- und Verhaltensweisen zu erproben und einzuüben.

Individuelles und gesellschaftlich-politisches Handeln

Bevor wir auf mögliche Interventionsstrategien eingehen, die einen konstruktiven Umgang mit den aufgelisteten Barrieren und Hindernisse ermöglichen, sei auf Folgendes hingewiesen: Die Tatsache, dass Menschen sich als soziale Wesen in ihrem Handeln stets auf das Handeln anderer beziehen, macht deutlich, dass eine Trennlinie zwischen individueller Ebene und gesellschaftlicher Ebene heuristisch zwar Sinn macht, aber damit auch die notwendige Einbettung in und Bezugnahme auf ein Sozialge-

füge unterschlägt. Eine solche Robinson Crusoe-Lebensweise lässt zudem den Verdacht aufkommen, dass die Vermutung einer isolierten Existenzweise als Ausfluss einer Ideologie der europäischen Moderne zu bewerten ist (Macpherson 1973). Wenn das Verhältnis zwischen Menschen dann auch noch grundsätzlich als aggressives Konkurrenz-Verhältnis im Sinne von Thomas Hobbes „homo homini lupus est“-Motto gedeutet wird, dann verstärkt sich aus der Perspektive einer außer-europäischen Kultur vollends der Verdacht einer ideologischen Voreingenommenheit in Bezug auf Wahrnehmung und Beschreibung menschlicher Verhältnisse (Zhao/Kahn-Ackermann 2020). Empirisch gesehen kann kein menschliches Individuum isoliert von seinen Mitmenschen und seiner jeweiligen nichtmenschlichen Mitwelt überleben. Jedes menschliche Individuum ist stets eingebettet in einen sozio-ökologischen Kontext. Dieser Kontext beeinflusst sein Denken und Handeln. Individuelles Denken und Handeln wiederum hat Auswirkungen auf die Ausprägung des jeweiligen sozialen und ökologischen Kontextes. Wir werden deshalb die gesellschaftliche und ökologische Makro-Ebene gleichzeitig mit der individuell-persönlichen Mikro-Ebene und die Wechselwirkungen zwischen den Ebenen im Blick haben müssen, um menschliches Denken und Handeln zu verstehen (Ekardt 2017).

Ergänzend zu Barrieren und Hindernissen, die auf einer individualpsychologischen Ebene anzusiedeln sind, identifiziert Ekardt auch veränderungshemmende Faktoren auf der überindividuellen gesellschaftlichen Makro-Ebene. Er verweist vor allem auf „Pfadabhängigkeiten“ und „Kollektivgutprobleme“ (2017). Hier ist auch auf das Phänomen der „Tyrannei der kleinen Entscheidungen“ hinzuweisen. Die Verkettung solcher kleinen Entscheidungen, kann zu einem Ergebnis führen, das keine/r so gewollt hat (Göpel 2020: 137). Die Frage der Verantwortung und gar Rechtfertigung solcher Verantwortungsdiffusion ist virulent. Ulrich Beck sprach vor Jahren schon von einer „organisierten Unverantwortlichkeit (Beck 1988, 1986). An dieser Stelle ist auch auf Harald Welzer (2011) zu verweisen, der „mentale Infrastrukturen“ identifiziert, die als überindividuelle sozio-historische Makrostrukturen individuelles Denken und Handeln überlagern und präformieren. Solche strukturellen Erschwernisse können auf direktem Weg nicht von Individuen überwunden werden. Hierzu bedarf es politischer, juristischer und wirtschaftlicher Neujustierungen. Die Fragestellung wie es zu politischen, juristischen und wirtschaftlichen Verände-

rungen und Transformationsprozessen kommt, muss an dieser Stelle an die entsprechenden Expert/inn/en für diese Bereiche verwiesen werden.

Denn sie tun nicht, was sie wissen

Gewohnheiten und Dissonanzreduktion

In ähnliche Richtung wie Gifford argumentieren Leggewie/Welzer (2011: 72ff.), wenn sie – wie erwähnt – feststellen: „Denn sie tun nicht, was sie wissen“. Für sie sind es im Wesentlichen vier Zusammenhänge, die ein individuelles situationsadäquates Handeln blockieren. Sie verweisen darauf, dass Menschen es gelernt haben, mit kognitiven Dissonanzen in der Weise umzugehen, dass sie ihren jeweiligen Alltag in gewohnter Weise zu handhaben und zu bewältigen in der Lage sind. Dies tun sie trotz bisweilen eklatanter Widersprüche zwischen ihren Wahrnehmungen, ihrem Wollen, ihren Verlautbarungen und ihrem Verhalten. Leggewie/Welzer (2011) heben hervor, dass die Fähigkeit zur Dissonanzreduktion, also das eigene Verhalten an die Herausforderungen unterschiedlichster Kontexte und deren explizite und implizite Erwartungsstruktur anpassen zu können, als eine Kompetenz für Menschen, die in modernen Gesellschaften leben, betrachtet werden muss. Einem persönlichen moralischen Bewusstsein attestieren sie nur eine geringe handlungsorientierende oder gar handlungsleitende Funktion. Eher werden – wie wir schon bei Gifford gesehen haben – die Glaubwürdigkeit politischer und wissenschaftlicher Expert/inn/en infrage gestellt und Fakten sowie Risiko-Wahrscheinlichkeiten geleugnet oder zumindest uminterpretiert mit dem Ziel, die bisherigen Denk- und Verhaltensgewohnheiten beibehalten zu können. Um in gewohnter Weise weiteragieren zu können, werden die von Gifford aufgezeigten Drachen der Untätigkeit somit weniger bekämpft, als dass man sie als Entlastung akzeptiert. Leggewie/Welzer diagnostizieren sogar einen Attributionsfehler, würde man Gründe für das Verhalten von Personen in diesen Personen anstatt in den jeweiligen Situationen lokalisieren wollen (2011: 75). Nicht die Person mit welchem Bewusstseinsstrukturen auch immer, sondern die Situation, in der sich eine Person befindet, ist für das Verhalten entscheidend (Welzer/Christ 2007).

Partikulare Rationalitäten

Die Flexibilität, mit der Menschen bereit sind, sich auf Situationen einzustellen, zeigt sich in Bezug auf ökologische Belange auch in zeitlicher Hinsicht. Wie wir bei Gifford schon gesehen haben, wird langfristiger Nutzen sehr bereitwillig zurückgestellt, zugunsten naheliegender und kurzfristiger Vorteile. Der Aufwand, der für eine Verhaltensänderung zur Vermeidung in der Zukunft eintretender Schäden zu leisten wäre, wird in der Regel als zu hoch bewertet im Vergleich zu dem Aufwand, der zur Beibehaltung gewohnter Verhaltensweisen anfällt. Die damit ebenfalls verknüpfte Diskontierung zukünftiger Gewinne ebenso wie die Ausblendung – in ökonomischer Terminologie „Externalisierung von Kosten“ (Göpel 2020: 126) – der Folgen des eigenen Verhaltens für Andere, kann durchaus als Rationalitätsstrategie bezeichnet werden: „In jedem Fall ist die Rätselfrage danach, wieso Menschen gegen besseres Wissen handeln, mit der einfachen Antwort zu lösen, dass sie ihrem Handeln keine universelle Rationalität zugrunde legen, sondern dass immer partikulare Rationalitäten bestimmend dafür sind, welche Entscheidungen jemand in einer gegebenen Situation fällt und welche Lösungsstrategie er wählt“ (Leggewie/Welzer 2011: 81).

Kulturelle Muster

Leggewie/Welzer (2011) machen darauf aufmerksam, dass kulturelle Muster und Gewohnheiten – die Adaption des eigenen Verhaltens an das Verhalten anderer im Sinne der Gifford-Kategorien – das jeweilige Verhalten von Individuen soweit prägen können, dass sogar so etwas wie Selbsterhaltung außer Kraft gesetzt werden kann. Sie verweisen dabei auf historische Beispiele, die Jared Diamond (2014) für das Scheitern ganzer Gesellschaften – etwa die Kultur der Wikinger in Grönland oder die Bewohner/innen der Oster-Inseln – berichtet hat. Die suizidale Fixierung auf einen bestimmten kulturellen Habitus führte bei den aufgeführten historischen Beispielen zum Untergang dieser Gesellschaften. Leggewie/Welzer 2011 führen für die gegenwärtige Gesellschaft das Automobil und den Individualverkehr als sichtbare Symbole eines gegenwärtigen kulturellen Habitus an, der nicht nur hinsichtlich des Klimawandels katastrophale Auswirkungen nach sich zieht.

Shifting baselines

Der vierte Zusammenhang erinnert an das Gleichnis von den Fröschen im Wassertopf. Wird die Wassertemperatur langsam und allmählich erhöht, dann sind die Frösche im Wassertopf nicht in der Lage, Temperaturunterschiede wahrzunehmen und sich rechtzeitig mit einem beherzten Sprung in Sicherheit zu bringen. Shifting baselines – „die Veränderung der eigenen Wahrnehmung parallel zu sich verändernden Situationen in der sozialen und physischen Umwelt“ (Leggewie/Welzer 2011: 94) erwiesen sich evolutionär gesehen als eine höchst erfolgreiche Kompetenz von Menschen. Sie ermöglichte eine schrittweise Ausbreitung der Spezies homo sapiens über den gesamten Erdball trotz der zum Teil völlig andersartigen geographisch-klimatischen Situationen. Auch geschichtliche Veränderungen können von den jeweiligen Zeitgenoss/inn/en nur selten als epochemachend wahrgenommen werden. Alltagsroutinen und Gewohnheiten, Kontinuität von Institutionen und Organisationen, das scheinbar reibungslose Funktionieren von Ver- und Entsorgungssystemen – all dies führt dazu, dass Veränderungen in der jeweils gegenwärtig erlebten Wirklichkeit nicht wahrgenommen werden. Solche historischen Veränderungen werden nur aus einer reflektorischen oder zeitlichen Distanz wahrnehmbar.

Die vier erwähnten Punkte gewährleisten für die Akteur/innen einerseits Handlungsfähigkeit – dies als Folge der damit einhergehenden Komplexitätsreduktion. Andererseits verhindern sie aber genau damit eine wirklichkeitsadäquate Reaktion.

*Interventionsmöglichkeiten:
Wie mit den Drachen der Untätigkeit umgehen?*

Alle notwendigen und gewollten Veränderungen sehen sich mit der Schwierigkeit konfrontiert, dass sich bisherige Denk- und Handlungsmuster als Ergebnisse zeitlich lang dauernder evolutionärer Entwicklungsprozesse herausgebildet haben. Sie haben sich herausbilden können, weil sie sich angesichts der damaligen Kontextbedingungen als erfolgreiche Denk- und Verhaltensstrategien erwiesen haben.

Die aktuellen evolutionären Herausforderungen haben sich als Ergebnis des Wechselspiels zwischen Menschen und ihrer Mit- und Umwelt rasant

und grundlegend verändert. Was in der Vergangenheit die Grundlage für den evolutionären Erfolg im Sinne des Überlebens und an vielen Stellen – zumindest für einige – auch eines guten Lebens geliefert hat, erweist sich unter den aktuellen veränderten Bedingungen als Hindernis („Dragons of Inaction“) für ein gutes Leben aller. Es könnte vielleicht sogar ein Hindernis für die Abwendung der prognostizierten düstern Zukunftsaussichten darstellen. Oft scheinen ehemals erfolgreiche Denk- und Verhaltenspraktiken sogar als Brandbeschleuniger für katastrophale Entwicklungen, die selbst das Überleben in Frage stellen, zu wirken.

Voraussetzung für den Erfolg von Interventionsmaßnahmen ist die Lernfähigkeit individueller Akteur/innen. Lernen wird verstanden als Reaktion auf Umweltreize in Sinne von Akkommodation und Assimilation (Piaget 1979, Piaget 1984, Aebli 1994). Soziale Gruppen und Organisationen bis hin zu Gesellschaften – letztendlich die Weltgesellschaft insgesamt – können als Aggregation individueller Akteur/innen betrachtet werden. Es kann geschlussfolgert werden, dass deshalb auch soziale Gebilde in gewisser Weise lernfähig sind. Diese Lernfähigkeit liefert die notwendige, nicht allerdings hinreichende Basis dafür, dass im Rahmen von Transformationsprozessen Änderungen bewirkt werden können.

Wie Gifford für den individuellen Bereich so identifizierte auch schon Senge 2008 im ökonomischen und unternehmerisch-organisationalen Sektor ermöglichende und erschwerende Faktoren für erfolgreiche Lern- und Transformationsbemühungen von Unternehmen und Organisationen.

Als erfolgverhindernde Denk- und Verhaltensmuster verweist Senge auf neun „Systemarchetypen“ (Senge 2008: 455ff.). Die Fixierung der Denk- und Verhaltensweisen von Akteur/inne/n in Wirtschaftsunternehmen und Organisationen auf solche Muster erschweren und verhindern eine zukunftsfähige Entwicklung. Entwicklung ist unabdingbar, um in Anbetracht dynamischer Veränderungen des jeweiligen Unternehmen- oder Organisationsumfeldes, den wirtschaftlichen Erfolg oder gar das Überleben des Unternehmens nicht zu gefährden.

Diese hinderlichen Denk- und Verhaltensmuster sind allerdings auf der Basis von Lernprozessen der Mitarbeiter/innen zu überwinden. Als erfolgskritische Eckpunkte für die Lernprozesse der Unternehmensakteur/innen und damit für organisationales Lernen und somit letztendlich für eine Veränderung der Unternehmenskultur nennt Senge die Einübung von fünf Disziplinen. Dieses Einüben lässt sich als das beharrliche Suchen

nach Antworten auf folgende fünf Kernfragen veranschaulichen: Wie kann ich als individuelle Persönlichkeit meine Potenziale und Grenzen erkennen und handhaben? (Personal Mastery). Wie können wir als Unternehmensmitarbeiter/innen lernen, uns als Team zu verstehen und miteinander zu kooperieren? (Team/Kooperation). Was ist unsere von allen geteilte Vision in Bezug zu Sinn und Zweck der Arbeit im Unternehmen und was ist der Sinn und Zweck unseres Unternehmens? (Gemeinsame Vision). Welche Grundüberzeugungen liegen unserem Handeln zugrunde? (Mentale Modelle). Betrachten wir die Wirklichkeit eher entsprechend eines mechanischen Uhrwerks oder eines lebendigen Organismus? (Systemisches Denken).

Nach Ansicht von Peter Senge und Edgar Schein (Schein/Hölscher 2010, Kühl 2018) sind die jeweiligen Antworten die hemmenden und ermöglichenden Faktoren, die eine Organisationskultur und damit die Entwicklungsfähigkeit eines Unternehmens oder einer Organisation prägen. Individuen und soziale Gruppierungen – bei Senge sogar transnational und global agierende Wirtschaftsunternehmen – erweisen sich als prinzipiell in der Lage, mit Veränderungen ihres Umfeldes umzugehen. Erfolgreich kann eine lernende Organisation und ein lernendes Unternehmen dann sein und bleiben, wenn es gelingt, auf veränderte Umweltfaktoren mit einer Transformation der Wahrnehmungs- und Handlungsmuster ihrer Mitarbeiter/innen zu reagieren. Lernfähigkeit und damit verbunden Transformationskompetenz sind somit – wie erwähnt – zumindest notwendige, nicht jedoch hinreichende Voraussetzungen für Überleben und erfolgreiches Agieren in wirtschaftlichen Kontexten wie auch in anderen komplexen und dynamischen Mit- und Umwelten.

Nachdem nun geklärt ist, dass nicht nur Individuen – trotz einiger Barrieren und Hindernisse –, sondern auch größere gesellschaftliche Formationen lernfähig sind und sich auf veränderte Umweltbedingungen einstellen können, bleibt die Frage, ob ein Individuum oder ein Unternehmen bzw. eine Organisation oder eine Gesellschaft oder gar die menschliche Gesellschaft insgesamt, die Menschheit, lernen will. Damit ist die Frage des Wollens Thema.

*Wollen und Handeln:
die Gestaltung des Lebens- und Konsumstils*

Ausgangspunkt dieser Überlegungen bildet die anthropologische Hypothese, dass Menschen als Lebewesen mit einem Leib (Böhme 2019) wie auch mit Bewusstseinsfähigkeit und Vernunftbegabung sowie schließlich als Sozialwesen in einem ständigen Stoff- und Informationsaustausch mit ihrer physikalischen und sozio-kulturellen Mit- und Umwelt stehen. Dies gilt für bio-physikalische Stoffwechselprozesse in eben derselben Weise wie für emotional-kognitive Wechselwirkungsprozesse.

Das Eingewobensein menschlicher Individuen in eine jeweilige bio-physikalische und sozio-kulturelle Mit- und Umwelt hat zur Folge, dass Menschen nicht darauf verzichten können, ihre materiellen und immateriellen Bedürfnisse zu befriedigen. Sie können allerdings die Art und Weise der Bedürfnisbefriedigung, also die Austausch- und die Wechselwirkungsverhältnisse, gestalten.

Dass nicht nur Individuen, sondern ganze Gesellschaften Veränderungsprozessen unterworfen sind, ist nach einem Blick in jedes Geschichtsbuch offenkundig. Weniger Übereinstimmung findet sich hinsichtlich der Beurteilung der Ursachen und Kräfte gesellschaftlicher Transformation. Völlig uneins ist man sich hinsichtlich der Antworten auf die Frage, ob Veränderungen gezielt initiiert und in eine bestimmte Richtung vorangetrieben werden können oder ob aufgrund der Komplexität und der Dynamik des Geschehens zwar von Pfadabhängigkeiten, aber auch von



Grafik: Andreas (Endi) Caspar (2020): „Ich würde ja gerne mit dem Fahrrad, aber ...“

einer hohen Kontingenz der Entwicklungsrichtung auszugehen ist (Sommer/Welzer 2014: 97 ff.).

An dieser Stelle sollen einige wenige Hinweise auf die „Interdependenzen von Sozio- und Psychogenese“ (Sommer/Welzer 2014: 105f.) genügen. Welche materiellen und mentalen Infrastrukturen befördern oder erschweren einen Wandel, sei es bei Denken und Handeln der Individuen, sei es in Bezug zur Entwicklung einer Gesellschaft? „Ein Verlassen des konsumistischen Pfades beim Verhalten und Empfinden kann also nicht einfach postuliert oder durch moralische Appelle eingefordert werden, sondern nur – (...) – im Zusammenhang mit der Etablierung neuer Sozialstrukturen gelingen“ (Sommer/Welzer 2014: 106). Aber wie etablieren sich neue Sozialstrukturen? Welche Sozialstrukturen sollen von welchen Akteur/innen etabliert werden, welche nicht?

Unter Konsum wird an dieser Stelle die Ausformung von Praktiken der Bedürfnisbefriedigung im Rahmen einer Gesellschaft verstanden, die im Wesentlichen geprägt zu sein scheint von ökonomischen Vorstellungen einer expansiven auf Wachstum angelegten Wirtschaftsideologie (Brand/Wissen 2017).

Fragen nach den Zielen einer Person, also deren Selbstverständnis und Identitätsvorstellungen sowie deren Wünsche, Lebens- und Konsumvorstellungen und -verhalten stehen im Vordergrund. Ergänzend zur individuellen Klärung muss die Frage möglicher Koexistenz unterschiedlicher Lebensentwürfe erörtert und geklärt werden. Die Dringlichkeit nimmt zu für den Fall, dass Lebensentwürfe nicht nur divers sind, sondern sich im Extremfall antagonistisch ausschließen. Eine Gesellschaft, die sich dem Prinzip der nachhaltigen Entwicklung verpflichtet weiß, muss einerseits das Recht auf Selbstbestimmung und andererseits die Diversität von Lebensentwürfen handhaben, ohne das eine gegen das andere auszuspielen. Sie muss zudem über rechtfertigungsfähige Lösungsstrategien für antagonistische Konflikte verfügen.

Wenn sich ein Individuum fragt, welche Ziele es mit der Annahme oder dem Kauf, also dem Konsum bestimmter Waren und Dienstleistungsangebote zu erreichen gedenkt, wird man recht bald zum schon erwähnten Thema Befriedigung von Bedürfnissen gelangen. Das Muster „Kauf von Waren und Dienstleistungen“ als Strategie zur Bedürfnisbefriedigung wird durchschaubar. Ist Konsum als gesellschaftlich erwünschtes und akzeptiertes Muster erkannt, dann liegt die Frage nach Alternativen der Befrie-

digung des Bedürfnisses auf der Hand. In der Regel ergeben sich alternative Befriedigungsoptionen. Die Fixierung auf eine einzige Befriedigungsstrategie – der Konsumpfad – ist relativiert. Ein zugrundeliegendes Bedürfnis kann befriedigt werden, nur eben anders und nicht auf dem Weg des Konsums. Die Rede von Verzicht ist – möglicherweise ihrerseits interessen- und ideologiegeleitet – irreführend. Es geht um die Überwindung der Fixierung auf Konsum. Verzicht kann für Bedürfniswesen niemals zielführend sein. Die Re-kultivierung des Konsums (Leggewie/Welzer 2011: 189) im Sinne des Prinzips der nachhaltigen Entwicklung, vielleicht auch eine gänzliche Überwindung der Konsumperspektive hat im Gegenteil eine Bereicherung und Erweiterung von Bedürfnisbefriedigungsmöglichkeiten zur Folge (Göpel 2020). Niko Peach spricht im Zusammenhang mit Konsum sogar von Befreiung (Paech 2012).

Auf das Zusammenwirken von Körperlichkeit, Emotionalität und Bewusstsein und damit der Umsetzung von Bedürfnissen und Befindlichkeiten in Handlungen stützt das Züricher Ressourcenmodell der Motivation, ursprünglich entwickelt von Maya Storch und Werner Krause (2011), ein Trainingskonzept für Individuen. Zentraler Punkt ist die Einübung der Selbstwahrnehmung, das bewusste Spüren und Empfinden von Signalen des eigenen Körpers. Damit wird das Ausgeliefertsein an Signale und Trigger von außen, relativiert. Die Orientierung an Haltungszielen oder Annäherungszielen anstatt an Vermeidungszielen unterstützt den Transformationsprozess eines Individuums hin zu einer selbstbestimmten Befriedigung körperlicher, emotionaler und kognitiver Bedürfnisse jenseits konsumistischer Strategien (Storch/Krause 2011, Storch 2016, Storch/Tschacher 2016, Storch 2017, Storch et al. 2017).

Selbstbestimmte Lern- und Transformationsprozesse und Pfadwechsel im Sinne des Prinzips der nachhaltigen Entwicklung gilt es als neue Praxis einzuüben.

Eine einfach zu handhabende mental stabilisierende Übung, die sich die Tatsache zunutze macht, dass Menschen als kommunikationsbegabte Lebewesen mit Vergnügen Geschichten erzählen und Geschichten zuhören, kann darin bestehen, dass man sich und anderen seine eigene Entwicklung und Geschichte aus der Perspektive der vollendeten Zukunft, grammatikalisch: des Futur II aus einer Großeltern-Perspektive erzählt: Wie ich gelebt haben werde ... (Welzer 2013: 133, Futurzwei Stiftung Zukunftsfähigkeit 2018).

Um Geschichten zu erzählen und Geschichten zuzuhören ist man stets auf mindestens einen weiteren Kommunikationspartner, in der Regel aber auf mehrere angewiesen. Damit jedoch wird die schon erwähnte Verhaltenstheorie „Orientierung an Anderen“ wirksam. Werden „Geschichten des Gelingens“ (Futurzwei Stiftung Zukunftsfähigkeit 2018: 50ff., Welzer 2013, 2019) und der Selbstwirksamkeit erzählt, dann verstärken sich die Kommunikationspartner wechselseitig in ihrem jeweiligen individuellen Transformationsprozess. Es soll an dieser Stelle nicht unterschlagen werden, dass ein solcher Mechanismus und ein solches Werkzeug nicht nur für Ziele im Einklang mit einer nachhaltigen Entwicklung, sondern auch für Zielrichtungen, die nachhaltiger Entwicklung völlig zuwiderlaufen, eingesetzt werden kann (Welzer 2007).

Jede neue Handlungspraxis bringt neue Erfahrungen mit sich. Diese wiederum eröffnen neue individuelle Perspektiven und weitere Handlungsoptionen und Handlungsspielräume. Die individuellen alternativen Handlungspfade sind jedoch noch keineswegs im Sinne einer gesellschaftlichen Transformation als mehrheitlich akzeptierte, anerkannte und wertgeschätzte Praxis gesichert und etabliert. Immer wieder werden einem Individuum einige der oben beschriebenen Drachen des Nicht-Handelns begegnen. Um gegen diese zu bestehen und einen eingeschlagenen alternativen Handlungspfad und Transformationsprozess verfolgen zu können, ist es notwendig, aus einer Not eine Tugend zu machen – in psychologischer Terminologie ein Re-framing vornehmen – und so die bedrohlichen Drachen als Glücksdrachen (Ende 2019) wahrnehmen zu lernen. Da Menschen, wie erwähnt, sich in ihrem Handeln mit anderen Menschen vergleichen (Gifford-Kategorie III: Orientierung an Anderen) ist es sinnvoll, Allianzen zu bilden und sich mit Menschen, die in dieselbe Richtung unterwegs sind wie man selbst – hier eine Lebensgestaltung im Sinne des Prinzips der nachhaltigen Entwicklung –, zu verbinden und auszutauschen. Der Selbstwirksamkeitsfaktor wird verstärkt, wenn der Veränderungsprozess im kooperativen Miteinander im Rahmen konkreter Projekte als neue Werthaltung und Normalitätsstruktur erlebbar ist (Hamann/Baumann/Löschinger 2016, Schneidewind 2019, Kristof 2020). Erfreulicherweise finden sich weltweit interessante und anregende Beispiele gelingender Transformationsprojekte in allen Größenordnungen (Hopkins 2014). Moderne digitale Informations- und Kommunikationsmedien liefern als Werkzeuge die notwendigen technischen Möglichkeiten und Infrastrukturu-

ren für Erfahrungsaustausch und Vernetzungen. Der soziale Vergleich mit anderen, der im ersten Schritt vielleicht ein Dragon of Inaction, ein Hindernis, darstellte, kann jetzt in diesem neuen Rahmen die eigene Position und das eigene Handeln ermutigen und stärken. Erfahrungen können global ausgetauscht und erörtert werden. Es ist möglich, voneinander und miteinander zu lernen. Gute und gelingende Beispiele können mit überschaubarem Aufwand überallhin vermittelt werden und vielfältige Breitenwirkungen entfalten (Futurzwei Stiftung Zukunftsfähigkeit (2018), Göpel 2020).

Konsument/inn/en und Staatsbürger/innen

Ähnlich wie auf individueller Ebene die Suggestion, Konsumieren sei als Bedürfnisbefriedigung alternativlos, durch konkrete Erfahrung als ideologischer und irreführender Unsinn entlarvt werden kann, können Informationen zu interessanten und anregenden Praxisprojekten und Konzepten im Sinne nachhaltiger Entwicklung deutlich machen, dass sehr wohl vielfältige Alternativen zu konsumistischen Lebensstilen und dem damit in direkter Verbindung stehendem Wirtschafts- und Gesellschaftsmodell (Brand/Wissen 2017) zur Verfügung stehen. Als zwei Beispiele von vielen mögen die Ausführungen zu den Themen „Postwachstumsökonomie“ von Niko Paech (Paech 2012, Folkers/Paech 2020, Umweltbundesamt 2020, Muraca 2014) und „Gemeinwohlökonomie“ von Christian Felber (2018) stehen.

Individuelle Transformationsstrategien sind stets gefährdet zurückzufallen in alte Gewohnheiten und Konsum-Muster. Es braucht entgegenkommende Lebenswelten (Habermas 1987), also gesellschaftspolitisch flankierende Maßnahmen, um individuelles Denken und Handeln zu ermöglichen und zu stabilisieren. In eine ähnliche Richtung weist der Öko-Routinen-Ansatz von Kopatz (2018, 2019). Weder ist das Beharren auf einer wie auch immer beschaffenen Öko-Moral zielführend, noch liegt die Verantwortung für eine Veränderung allein beim Individuum. Nach Kopatz sind vor allem flankierende politische und juristische Maßnahmen und Weichenstellungen vorzunehmen, damit Individuen ihr Konsumverhalten und ihre Bedürfnisbefriedigung im Sinne der Erfordernisse einer nachhaltigen Entwicklung gestalten können.

Damit Ideen und Konzepte zukunftsfähiger Bedürfnisbefriedigung nicht im Bereich der Theorie verbleiben oder individuelles Handeln nur im persönlichen und privaten Nah-Bereich stattfindet, sondern beides – Theorieentwicklung und Handlungsumsetzung – auch im öffentlichen Raum gesellschafts-politisch wirksam werden kann, muss sich jede/r Einzelne/r über ihre/seine verschiedenen Rollen, die sie/er einnimmt, wie Privatperson und Staatsbürger/in, klar werden. Jede/r muss sich bewusst werden, dass sie/er als Individuum sowohl abhängig ist von seinem jeweiligen sozialen Kontext und entsprechenden gesellschaftlichen Infrastrukturen. Damit jedoch trägt sie/er aufgrund der Wechselwirkungen zwischen Einzelne/r/m und Gesellschaft auch politische Mitverantwortung für den Zustand des Gemeinwesens. Diese Verantwortung kann nicht an eine anonyme Struktur übertragen oder an andere Akteur/innen delegiert werden. Politische/r Akteur/in im Sinne des Souveräns ist und bleibt in demokratischen Verfassungsstaaten jede/r einzelne Staatsbürger/in. Ihre/seine politische Macht, nicht jedoch die Verantwortung für das Gemeinwesen, wird nur zeitweise delegiert an gewählte Akteur/innen. Die verliehene politische Macht kann zurückgenommen werden. Das politische System ist von den Staatsbürger/inne/n in einem permanenten Belagerungszustand (Habermas 1992) einzuhegen. Das Handeln der gewählten politischen Delegierten ist kontinuierlich zu beobachten und öffentlich zu kommentieren und zu erörtern. Das Handeln der politischen Entscheider/innen ist hinsichtlich ihrer juristischen Legalität sowie auch ihrer moralisch-ethischen Legitimierbarkeit zu prüfen. Von den politischen Akteur/innen und den von ihnen weisungsabhängigen Verwaltungsapparaten sind Entscheidungen und Maßnahmen einzufordern, die Infrastrukturen ermöglichen und befördern, die individuellen Akteur/inn/en eine Lebenspraxis im Sinne einer nachhaltigen Entwicklung erleichtern. In umgekehrter Weise sind Infrastrukturen, die destruktive Konsum- und Lebenspraxen befördern, abzubauen.

Solche meso- und makrosoziologischen Veränderungen sind von den Entscheider/innen/n in Politik und Verwaltung und letztendlich von Entscheidungsinstanzen in allen gesellschaftlichen Bereichen – auch im Bereich der Wirtschaft – durch die Mitglieder einer Gesellschaft in ihrer Rolle als Staatsbürger/in, die für sich selbst und auch für das Wohl des Gemeinwesens Verantwortung übernehmen, einzufordern.

Abschließend kann festgehalten werden, dass sich trotz der Barrieren und Hindernisse bezüglich dessen, was gewollt und gewusst wird, auch aussichtsreiche, attraktive und ermutigende Wegmarken für konkretes Handeln auf dem Weg in eine nachhaltige Zukunft ausmachen lassen. Das Wagnis sich im Sinne nachhaltiger Entwicklung zu verhalten und zu handeln kann gelingen.

Literatur

- Aebli, H. (1994): Denkprozesse. 2. Aufl. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Beck, U. (1986): Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne. 1. Auflage. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Beck, U. (1995): Gegengifte. Die organisierte Unverantwortlichkeit. 8. Aufl. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Böhme, G. (2019): Leib. Die Natur, die wir selbst sind. Berlin: Suhrkamp.
- Brand, U., Wissen, M. (2017): Imperiale Lebensweise. Zur Ausbeutung von Menschen und Natur in Zeiten des globalen Kapitalismus. 5. Aufl. München: oekom.
- Bundesministerium für Umwelt, Naturschutz und nukleare Sicherheit (BMU), Referat Öffentlichkeitsarbeit, Online-Kommunikation, Social Media (Hg.) (2019): Umweltbewusstsein in Deutschland 2018. Ergebnisse einer repräsentativen Bevölkerungsumfrage. Berlin.
- Ciampi, L. (2013): Gefühle, Affekte, Affektlogik. Ihr Stellenwert in unserem Menschen- und Weltverständnis. 3. Auflage. Wien: Picus.
- Ciampi, L., Ender, E. (2011): Gefühle machen Geschichte. Die Wirkung kollektiver Emotionen – von Hitler bis Obama. Göttingen, Oakville, CT: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Clayton, S.D., Manning, C.M. (Hg.) (2018): Psychology and climate change. Human perceptions, impacts, and responses. London: Academic Press.
- Crist, E. (2020): Schöpfung ohne Krone. Warum wir uns zurückziehen müssen, um die Artenvielfalt zu bewahren. München: oekom.
- Damasio, A. R. (2011): Ich fühle, also bin ich. Die Entschlüsselung des Bewusstseins. 9. Auflage. München: List.
- Damasio, A. R., Vogel, S. (2013): Selbst ist der Mensch. Körper, Geist und die Entstehung des menschlichen Bewusstseins. München: Pantheon.
- Diamond, J. M. (2014): Kollaps. Warum Gesellschaften überleben oder untergehen. Erweiterte Neuauflage, 3. Auflage. Frankfurt/Main: Fischer.

- Dierkes, M., Fietkau, H.-J. (1988): Umweltbewußtsein, Umweltverhalten. Mainz: Kohlhammer.
- Ekardt, F. (2007): Wird die Demokratie ungerecht? Politik in Zeiten der Globalisierung. München: Beck.
- Ekardt, F. (2017): Wir können uns ändern. Gesellschaftlicher Wandel jenseits von Kapitalismuskritik und Revolution. München: oekom.
- Ende, M. (2019): Die unendliche Geschichte. Stuttgart: Thienemann.
- Entzian, A. (2016): Denn sie tun nicht, was sie wissen. Eine Studie zu ökologischem Wissen und Handeln. München: oekom.
- Felber, C. (2018): Gemeinwohl-Ökonomie. Komplett aktualisierte und erweiterte Ausgabe. München: Piper.
- Folkers, M., Paech, N. (2020): All you need is less. Eine Kultur des Genug aus ökonomischer und buddhistischer Sicht. München: oekom.
- Futurzwei Stiftung Zukunftsfähigkeit (Hg.) (2018): Wie wollen wir gelebt haben? Bildungsmaterialien und Methoden für den sozial-ökologischen Wandel. Berlin.
- Gifford, R. (2011): The dragons of inaction: psychological barriers that limit climate change mitigation and adaptation, in: *The American psychologist* 66 (4), 290-302. DOI: 10.1037/a0023566.
- Gifford, R. (2015, 11 July): 33 reasons we can't think clearly about climate change. The road to climate hell, in: *New Scientist* (No. 3029), 28-33.
- Gifford, R., Lacroix, K., Chen, A. (2018): Understanding responses to climate change, in: Clayton, S.D., Manning, C.M. (Hg.), *Psychology and climate change. Human perceptions, impacts, and responses* (161-183). London: Academic Press.
- Gifford, R., Chen, A. (2017): Why aren't we taking action? Psychological barriers to climate-positive food choices, in: *Climatic Change* 140 (2), 165-178. DOI: 10.1007/s10584-016-1830-y.
- Göpel, M. (2020): Unsere Welt neu denken. Eine Einladung. 11. Aufl. Berlin: Ullstein.
- Habermas, J. (1987): Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft. 3., durchges. Aufl. Frankfurt/Main: Suhrkamp (Theorie des kommunikativen Handelns, Bd. 2).
- Habermas, J. (1992): Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats. 2. Aufl. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Hamann, K., Baumann, A., Löschinger, D. (2016): Psychologie im Umweltschutz. Handbuch zur Förderung nachhaltigen Handelns. München: oekom.
- Hauff, V. (Hg.) (1987): Unsere gemeinsame Zukunft. Der Brundtland-Bericht der Welt-Kommission für Umwelt und Entwicklung. Greven.

- Hines, J. M., Hungerford, H., Tomera, A. (1987): Analysis and synthesis of research on responsible environmental behaviour: A meta-analysis. In: *Journal of Environmental Education* 18, 1-8.
- Hopkins, R. (2014): *Einfach. Jetzt. Machen! Wie wir unsere Zukunft selbst in die Hand nehmen.* München: oekom.
- Hustvedt, S. (2013): *Die zitternde Frau. Eine Geschichte meiner Nerven.* 3. Aufl. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Hustvedt, S. (2018): *Die Illusion der Gewissheit.* Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Kopatz, M. (2018): *Ökoroutine. Damit wir tun, was wir für richtig halten.* München: oekom.
- Kopatz, M. (2019): *Schluss mit der Ökomoral! Wie wir die Welt retten, ohne ständig daran zu denken.* München: oekom.
- Kühl, S. (2018): *Organisationskulturen beeinflussen.* Wiesbaden: Springer VS.
- Kristof, K. (2020): *Wie Transformation gelingt. Erfolgsfaktoren für den gesellschaftlichen Wandel.* München: oekom.
- Lacroix, K., Gifford, R., Chen, A. (2019): Developing and validating the Dragons of Inaction Psychological Barriers (DIPB) scale. In: *Journal of Environmental Psychology* 63, 9-18.
- LeDoux, J. E., Griese, F. (2012): *Das Netz der Gefühle. Wie Emotionen entstehen.* 6. Aufl. München: Dt. Taschenbuch-Verl.
- Leggewie, C., Welzer, H. (2011): *Das Ende der Welt, wie wir sie kannten. Klima, Zukunft und die Chancen der Demokratie.* Frankfurt/Main: Fischer-Taschenbuch-Verlag.
- Macpherson, C. B., Wittekind, A. (1980): *Die politische Theorie des Besitzindividualismus. Von Hobbes bis Locke.* 2. Aufl., Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Metzinger, T. (2010): *Der Ego-Tunnel. Eine neue Philosophie des Selbst: von der Hirnforschung zur Bewusstseinsethik.* Berlin: BvT.
- Muraca, B. (2014): *Gut leben. Eine Gesellschaft jenseits des Wachstums.* Berlin: Verlag Klaus Wagenbach.
- Oreskes, N., Conway, E. M. (2010): *Merchants of Doubt: How a handful of scientists obscured the truth on issues from tobacco smoke to global warming.* New York: Bloomsbury Press.
- Oreskes, N. (2004): Beyond the ivory tower. The scientific consensus on climate change, in: *Science* 306 (5702), 1686. DOI: 10.1126/science.1103618.
- Paech, N. (2012): *Befreiung vom Überfluss. Auf dem Weg in die Postwachstumsökonomie.* 2. Auflage. München: oekom.
- Piaget, Jean (1979): *Das moralische Urteil beim Kinde.* 3. Aufl., 14.-16. Tsd. Frankfurt/Main: Suhrkamp.

- Piaget, Jean (1984): Einführung in die genetische Erkenntnistheorie. 3. Aufl. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Roth, G. (2001): Fühlen, Denken, Handeln. Wie das Gehirn unser Verhalten steuert. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Renner, B., Hahn, A. (1996): Stereotype Vorstellungen über eine gefährdete Person und unrealistisch optimistische Risikoeinschätzungen. In: Zeitschrift für Gesundheitspsychologie, 4(3), 220-240.
- Salzberger, F. (2017): Kein Mensch hat das Recht zu gehorchen. Hannah Arendts Philosophie des Umgangs im Anschluss an die Narrativitätskonzeption ihres Spätwerkes. Freiburg: Verlag Karl Alber.
- Schein, E. H., Hölscher, I. (2010): Organisationskultur. Köln, EHP-Verlag Andreas Kohlhage.
- Schellnhuber, H.-J. (2015): Selbstverbrennung. Die fatale Dreiecksbeziehung zwischen Klima, Mensch und Kohlenstoff. München: C. Bertelsmann.
- Schneidewind, U. (2019): Die Große Transformation. Eine Einführung in die Kunst des gesellschaftlichen Wandels. 3. Aufl. Frankfurt/Main: Fischer Taschenbuch,
- Senge, P. M. (2008): Die fünfte Disziplin. Kunst und Praxis der lernenden Organisation. Stuttgart: Schäffer-Poeschel.
- Stoknes, P. A. (2016): What we think about global warming when we try not to think about global warming. Toward a new psychology of climate action. White River Junction, Vermont: Chelsea Green Publishers.
- Storch, M. (2016): Machen Sie doch, was Sie wollen! Wie ein Strudelwurm den Weg zu Zufriedenheit und Freiheit zeigt. 2., unveränderte Auflage. Bern: Hogrefe.
- Storch, M. (2017): Das Geheimnis kluger Entscheidungen. Von Bauchgefühl und Körpersignalen: mit Illustrationen der Autorin. Überarbeitete und erweiterte Neuausgabe, 10. Auflage. München, Berlin, Zürich: Piper.
- Storch, M., Cantieni, B., Hüther, G., Tschacher, W. (2017): Embodiment. Die Wechselwirkung von Körper und Psyche verstehen und nutzen. 3., unveränderte Auflage. Bern: Hogrefe.
- Storch, M., Krause, F. (2011): Selbstmanagement – ressourcenorientiert. Grundlagen und Trainingsmanual für die Arbeit mit dem Zürcher Ressourcen Modell, ZRM. Nachdr. der 4., vollst. überarb. und erw. Aufl. Bern: Huber.
- Storch, M., Tschacher, W. (2016): Embodied communication. Kommunikation beginnt im Körper, nicht im Kopf. 2., erweiterte Auflage. Bern: Hogrefe.
- Surowiecki, J. (2005): Die Weisheit der Vielen. Warum Gruppen klüger sind als Einzelne und wie wir das kollektive Wissen für unser wirtschaftliches, soziales und politisches Handeln nützen können. München: Bertelsmann.

- Umweltbundesamt (Hg.) (2020): Ansätze zur Ressourcenschonung im Kontext zu Postwachstumskonzepten. Abschlussbericht. Dessau-Roßlau (Texte 98).
- Welzer, H. (2007): Täter. Wie aus ganz normalen Menschen Massenmörder werden. Frankfurt/Main: Fischer Taschenbuchverlag.
- Welzer, H. (2011): Mentale Infrastrukturen. Wie das Wachstum in die Welt und in die Seelen kam. Berlin: Heinrich-Böll-Stiftung.
- Welzer, H. (2013): Selbst denken. Eine Anleitung zum Widerstand. Frankfurt/Main: Fischer.
- Welzer, H., Sommer, B. (2014): Transformationsdesign. Wege in eine zukunftsfähige Moderne. München: Oekom.
- Zhao, T., Kahn-Ackermann, M. (2020): Alles unter dem Himmel. Vergangenheit und Zukunft der Weltordnung. 3. Aufl. Berlin: Suhrkamp.

